
ما بعد
الإخوان المسلمين!!
وأعدوا
جمال البنا
www.kotobarabia.com

ما بعد
الإخوان المسلمين؟؟

جمال البنا

فهرس

مُقدِّمة

بسم ا   الرحمن الرحيم

والحمد   . والصلاة والسلام على رسول ا

ربطت وشائج عديدة وفريدة مؤلف هذا الكتاب بـالإخوان المسلمين، فهو الشقيق الأصغر للإمام الشهيد حسـن البنـا، رحمه ا ، – وقد أخذه معه إلى الإسماعيلية حيـث أمضـى السنة الأولى الابتدائية بالمدرسة التي كان هو مدرسه فيهـا، وعندما نقل إلى القاهرة انتقل المؤلف معه وعاش في بيـت كان يضم معا السكن الخاص لآل البنا، والمقر العام للإخوان في أحد أزقة حي الدرب الأحمر قبل أن يستقل الإخوان بمقر خاص، فتعرف المؤلف على الرعيل الأول مـن الإخـوان المسلمين بحكم الجيرة والمعايشة، وعندما انتقل الإخوان إلى مقارهم الخاصة العديدة، كان المؤلف يتردد على «الـدار»، خاصة وأن الدار الأخيرة بميدان الحلمية كانت علـى بعـد خطوات من سكن الأسرة وقتئذ.. وكان يروق له أن يـأوي إلى قسم الاتصال بالعالم الإسلامي، الذي كان يشغل سلاملك

مستقل في الدار. وكان رئيسه الأستاذ عبد الحفيظ الصـيفي، رحمه ا ، صديقًا عزيزا له.

في الوقت نفسه فإن المؤلف لعدد كبيـر مـن العوامـل لا يتسع لها المجال لم ينضم إلى الإخوان كعضو ملتزم، رغم أنه شارك في كثير من مناشط الدعوة – فعمل موظفًا مـديرا للمطبعة حينا، وسكرتيرا لتحرير مجلة الشهاب[1] حينا آخر. ولكنه في جميع هذه الحالات احتفظ باستقلاله الفكـري، بـل وكان له نشاط اجتماعي وعام عندما أسس سنة ٤٦ «حـزب العمل الوطني الاجتماعي»، الذي تحول عند أول صدام لـه مع السلطات، وبناء على توجيه الأستاذ البنـا نفسـه إلـى «جماعة العمل الوطني الاجتماعي».

ولم يضق الأستاذ البنا، رحمه ا ، بهذا الوضع فقد كان له من سعة الأفق، ومرونه الفكر، وفهمه الخاص لشـقيقه مـا يجعله يقبله، ولكن الوضع بدا شاذًا، ولفت نظر الأستاذ خالد محمد خالد، رحمه ا ، عندما انضم إلى الإخوان المسـلمين فقال: عن ملابسات تعرفه على المؤلف:

---

[1] التي أصدرها الإمام الشهيد حسن البنا سنة ١٩٤٨.

"الأستاذ جمال هو الشقيق الأصغر للأستاذ «حسن البنا»..

ولم يكن أكثر ما يبهرني فيه في بـواكير شـبابه ذكـاؤه المتقد، وثقافته الواسعة وعشقه القراءة وإدمانـه الإطـلاع، وأسلوبه المشرق والمتمكن.. بل مع ذلك – وربما قبل ذلك – استقلاله الفريد، واعتزازه العجيب بنفسه.. حتى أنـه وهـو شقيق المرشد العام للإخوان، والمجد يسعى إلـى فضـيلته، طارحا نجاحاته بين يديه.. والقريـب والغريـب والقاصـي والداني، كل يحاول أن يقترب من مائدته.. وينال ولـو مـن فتات مجده، كان أخونا «جمال» في عالم أخـر يعـد نفسـه لزعامته.. ويرى أفكاره ومبادئه أكثر مـن الإخـوان حظـًا ونصيبا من تركة الحاضر، وفيء المستقبل...!!

كنت لهذا أراه إنسانا فذًا، وشيئًا كبيرا.. وذات مساء دعانا لحفل شاي أقامه على شرف حزبه الجديد الذي كـان ذلـك المساء يشهد ميلاده.. لم يسمه حزبا.. إنما أسـماه «جماعـة العمل الوطني الاجتماعي»، ووزع علينا برنامجه ومنهاجـه الخ..."[٢] .

---

[٢] قصتي مع الحياة – مذكرات خالد محمد ص ٣١٧.

وهكذا كان المؤلف شديد القرب من الإخوان وثيق العلاقة بهم، وفي الوقت نفسه فإنه لم يندمج فيهم فرأى ما لـم يـره المندمجون، وكانت دراساته للـنظم السياسـية والتكـتلات الجماهيرية تأخذه بعيدا عنهم دون أن تقطع الحبـل القـديم، فكان يكتب لهم بين الفنية والفينة ما يتمناه لهم، وظـل هـذا ديدنه من أيام الأستاذ البنا، رحمه ا ، حتى الأيام الأخيـرة عندما كتب مقال «إخواني الإخوان»، ونُقـل إلـى الأسـتاذ مصطفى مشهور، حتى قبل أن ينشر في كتـاب «مسـئولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث».

على أن المؤلف لا يتحدث في هذا الكتاب عن الإخـوان المسلمين فحسب، إنه يتحدث عن الـدعوة الإسـلامية فـي العصر الحديث منذ أن بدأت بصيحة جمال الدين الأفغاني.

وفي رأي المؤلف أن الإخوان المسلمين يمثلون مرحلـة متميزة فرضت نفسها على الدعوة الإسلامية، وأصبحت هي الشكل المقرر الذي انبثقت منه وتأثرت به، بدرجات متفاوتة، بقية الهيئات الإسلامية، ومع أن لها عناصر أصالتها الخاصة فإن التطور قد جاوزها في المدى وفي المضـمون بحيـث

يصبح من الضروري «ميلاد جديد» لدعوة إسلامية تمثل نقلة نوعية تستطيع مجابهة تحديات العصر.

ويقدم المؤلف تصورا لهذه الدعوة ويتعرض لما يكتنف ذلك من قضايا عديدة بصراحة قد لا نجدها لدى الآخرين.

وبالنسبة للإخوان فقد تؤمن الصفوف الشابة بالدعوة الجديدة فتجدد دعوة الإخوان، وقد لا يحدث هذا فيصبح الإخوان هيئة من هيئات «الحفاظ» وقد تنطوي تحت جناح «المؤسسة الدينية» المقررة.

وبعد، فها هي ذي الدعوة الإسلامية الجديدة تعرض نفسها على القبائل...

وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم

القاهرة في: ربيع آخر ١٣١٧

سبتمبر ١٩٩٦

الفصل الأول

جمال الدين الأفغاني

وبداية اليقظة

«الإسلام ضد الاستعمار والاستبداد»

بدأت اليقظة الإسلامية في العصر الحديث على يدي جمال الدين الأفغاني.

وقد سبقه وزراء مثل: مدحت باشا وخير الدين التونسي في تركيا، أو دعاة مثل الشيخ: محمد بن عبد الوهاب في نجد «السعودية»، وكذلك بعض شيوخ الأزهر الذين ظهروا مع الحملة الفرنسية حتى رفاعة رافع الطهطاوي... ولكن بعض هذه المحاولات توجهت للإصلاح الدستوري والحكومي، بينما عني البعض الآخر بتنقية العقيدة مما اكتنفها من خرافة، ومن هنا، فإن هذه المحاولات كانت لها الطابع الجزئي، سواء أعاد هذا الطابع إلى موضوعها أو طريقة معالجتها أو منطقة هذه المعالجة. وبالتالي لم يكن لها الطبيعة أو الأثر أو الوزن الذي رزقته دعوة الأفغاني.

وأبرز قسمات دعوة الأفغاني هي:

أولاً: الثورة على الاستعمار الأوربي:

ظهر الأفغاني عندما كان الاستعمار الأوروبي قد بلغ الأوج، وبدت أوروبا كقوة لا تقهر تمسك بيدها مصائر

العالم، وهيمن الإنبهار بها والخوف منها على الجميع.. فقد دكت مدافع الأسطول البريطاني أمنع القلاع، وتوغلت الجيوش الأوروبية في أدغال إفريقيا وفيافي آسيا. وسقطت في يدها الهند والصين ومصر وكل الدول الأفريقية، بينما دمرت الصناعة الأوربية الآلية الحرف والصناعات اليدوية التي كانت مزدهرة في الشرق. وبدا كما لو أن الاستكانة والتسليم هما قدر الشرق الذي لا مناص عنه ولا مهرب منه.

في هذا الوقت ظهر جمال الدين الأفغاني، كشهاب ثاقب، وسط الظلمات، ورفع صيحته المدوية التي أحيت الموات، وقال إن الاستعمار عرض زائل لا بد وأن ينتهي، وباطل لا بد وأن يزهق، وأنه «عارية» لا بد أن تسترد، وليس هو بالقدر الدائم، أو الحتم اللازم.



ووصلت ثقته في ذلك أن تنبأ بتقلص الإمبراطورية البريطانية التي كانت وقتئذ في الأوج، وأخبر أحد مريديه من مسلمي سيبيريا أنه سيسير في جنازة الإمبراطورية الروسية، وأخذ ينشر المقالات الطوال مثيرا الهمم، محفزا للعزائم، ضاربا الأمثال من التاريخ القديم عندما كان للدول الشرقية حضارتها، وصاح بالهنود إنهم قرابة ثلثمائة مليون يحكمهم

خمسون ألف جندي إنجليزي، ولو نفخوا جميعا نفخة واحـدة لأطاروا الإنجليز!

وكانت عداوة الأفغاني للاستعمار، وأيمانه بزوالـه هـي أبرز ما لفت إليه الأنظار، لأنها بدت – وسـط المـداهنات والتسويات – دع عنك الاستخذاء والتسليم والعمالة – شـيئا شاذًا في معناه حادا في مبناه.. وخص بريطانيا بأعظم قـدر من عداوته.. قال الشيخ محمد عبده عنه: «ويدخل في مبادئه تنكيس دولة بريطانية في الأقطار الشرقية، وتقلـيص ظلهـا عند رؤوس الطوائف الإسلامية، وله في عـداوة الإنجليـز شئون يطول بيانها....».

وهذا أديب أسحق، تلميذة المقرب يقول: «وكان صـاحب الترجمة، شديد الكراهة لدولة الإنجليز، جهر بذلك غير مرة، ونشر في جريدة مصر فصولا ناطقة به».

أما سليم العنحوري فقد ترجم لجمـال الـدين الأفغـاني لمناسبة شرح بيتين من ديوانه (سحر هاروت) هما:

ترنو إلي بمقلة غضبى إذا

بصرت بطود سال كالوديان

فكأنني بيكونسفيلد زمانـه

وكأنها من بغضها الأفغاني[٣]

وإنما خص جمال الدين بريطانيا بعدواته لأنها كانت عميدة الاستعمار، ولأنها أصابت بسمومها أعز بلدين إليه (الأفغان) التي تعد مهده، و (مصر) التي كانت محل أمله وأمضى فيها ثمان سنوات كاملة.

ثانيا: التنديد بنظم الحكم الاستبدادية:

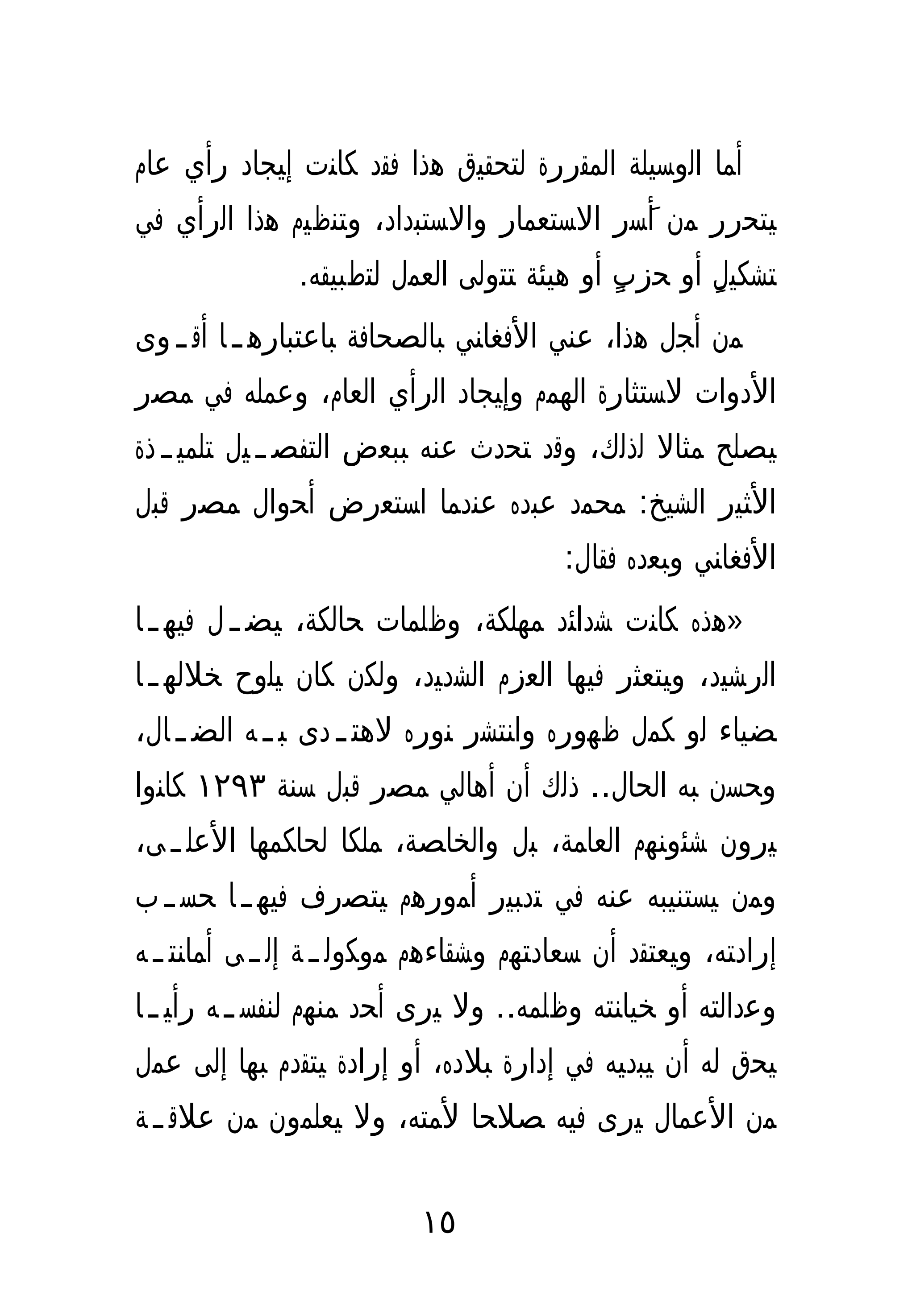
كان التنديد بالحكام الشرقيين المستبدين يسير جنبا إلى جنب مع الثورة على المستعمرين، لأن الاستبداد يتلاقى مع الاستعمار في كبت الحريات، وحرمان الشعوب والجماهير من حقها في المشاركة في وضع القرار وإصدار الأحكام، والاستئثار بموارد البلاد وإنفاقها في بناء القصور واجتناء اللذات... الخ.

من هنا عمل الأفغاني بكل الطرق للقضاء على هذه النظم الاستبدادية وقد انقلب عليه، ونكث بعهده الحاكمان اللذان أمل

---

[٣] بيكونسفيلد هو «بنجامين دزرائيلي» رئيس وزراء بريطانيا ورئيس حزب المحافظين، وهو من أسرة يهودية الأصل، وكان هو الذي لقب الملكة فيكتوريا «إمبراطورة الهند»!

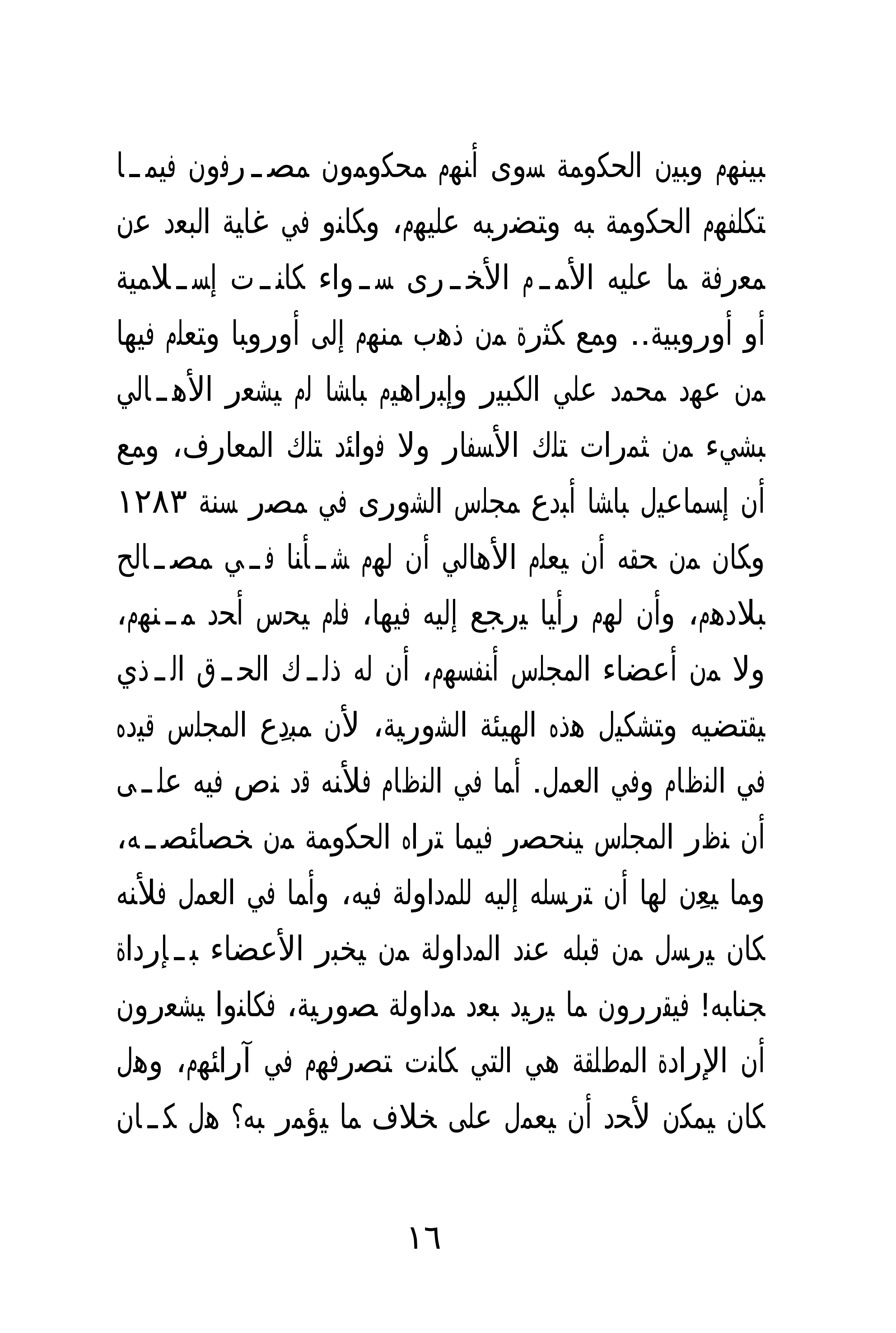
فيهما – لفترة – خيرا ووعدا بالإصلاح: **الخديوي توفيق** الذي كان يقول له «أنت أملي في مصر أيها السيد»، **والشاه ناصر الدين** الذي استقدمه لطهران لاقتراح الإصلاحات، فنفاه الأول بمجرد أن ولي الحكم، بينما طرده الثاني شر طردة في البرد والثلج.. فعزز هذا من إيمانه بعقم وسوء النظم الاستبدادية، وأنه لا جدوى من التساوم معهم، بما في ذلك السلطان الأعظم الخليفة عبد الحميد – الذي قال عنه: إنه «سل في رئة الدولة!».. وعقد الأفغاني العزم على القضاء عليهم، ولو بالاغتيال، وقد صاح قاتل الشاه ناصر الدين وهو يطعنه بخنجرة «خذها من يد جمال الدين».. كما فكر بعض أتباعه في مصر في اغتيال الخديوي توفيق، ولكن هذا الأسلوب لم يكن هو الأسلوب المقرر الذي قام عليه عمله، وإنما كان استثناء عندما يفيض الكيل أو تحكم الضرورات، لأنه – وحده – لا يحقق هدفه في إقامة **الحكم الشوري** الذي صوره في إحدى عباراته **«تاج دون رأس أو رأس دون تاج!»** أي الحكم الملكي الدستوري الذي يملك الملك فيه دون أن يحكم.. أو الحكم الجمهوري الذي لا يكون فيه ملك أو تاج!



أما الوسيلة المقررة لتحقيق هذا فقد كانت إيجاد رأي عام يتحرر من أسر الاستعمار والاستبداد، وتنظيم هذا الرأي في تشكيلٍ أو حزبٍ أو هيئة تتولى العمل لتطبيقه.

من أجل هذا، عني الأفغاني بالصحافة باعتبارهـا أقـوى الأدوات لاستثارة الهمم وإيجاد الرأي العام، وعمله في مصر يصلح مثالا لذلك، وقد تحدث عنه ببعض التفصـيل تلميـذة الأثير الشيخ: محمد عبده عندما استعرض أحوال مصر قبل الأفغاني وبعده فقال:

«هذه كانت شدائد مهلكة، وظلمات حالكة، يضـل فيهـا الرشيد، ويتعثر فيها العزم الشديد، ولكن كان يلوح خلالهـا ضياء لو كمل ظهوره وانتشر نوره لاهتـدى بـه الضـال، وحسن به الحال.. ذلك أن أهالي مصر قبل سنة ١٢٩٣ كانوا يرون شئونهم العامة، بل والخاصة، ملكا لحاكمها الأعلـى، ومن يستنيبه عنه في تدبير أمورهم يتصرف فيهـا حسـب إرادته، ويعتقد أن سعادتهم وشقاءهم موكولـة إلـى أمانتـه وعدالته أو خيانته وظلمه.. ولا يرى أحد منهم لنفسـه رأيـا يحق له أن يبديه في إدارة بلاده، أو إرادة يتقدم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحا لأمته، ولا يعلمون من علاقـة



بينهم وبين الحكومة سوى أنهم محكومون مصـرفون فيمـا تكلفهم الحكومة به وتضربه عليهم، وكانو في غاية البعد عن معرفة ما عليه الأمـم الأخـرى سـواء كانـت إسـلامية أو أوروبية.. ومع كثرة من ذهب منهم إلى أوروبا وتعلم فيها من عهد محمد علي الكبير وإبراهيم باشا لم يشعر الأهـالي بشيء من ثمرات تلك الأسفار ولا فوائد تلك المعارف، ومع أن إسماعيل باشا أبدع مجلس الشورى في مصر سنة ١٢٨٣ وكان من حقه أن يعلم الأهالي أن لهم شـأنا فـي مصـالح بلادهم، وأن لهم رأيا يرجع إليه فيها، فلم يحس أحد مـنهم، ولا من أعضاء المجلس أنفسهم، أن له ذلـك الحـق الـذي يقتضيه وتشكيل هذه الهيئة الشورية، لأن مبدِع المجلس قيده في النظام وفي العمل. أما في النظام فلأنه قد نص فيه علـى أن نظر المجلس ينحصر فيما تراه الحكومة من خصائصـه، وما يعِن لها أن ترسله إليه للمداولة فيه، وأما في العمل فلأنه كان يرسل من قبله عند المداولة من يخبر الأعضاء بـإرداة جنابه! فيقررون ما يريد بعد مداولة صورية، فكانوا يشعرون أن الإرادة المطلقة هي التي كانت تصرفهم في آرائهم، وهل كان يمكن لأحد أن يعمل على خلاف ما يؤمر به؟ هل كـان

يمكن لشخص أن يميل بفكره عن الطريق التي رسـمت لـه أو الوجهة التي يتوجه إليها الحاكم؟ لو حدثه الفكر السليم بأن هناك وجهة خير من ذلك؟ هل كان يمكن أن ينطق بما حدثه به فكره؟ كلا، فإنه كان بجانب كل لفظ نَفْـي مـن الـوطن أو إزهاقٌ للروح أو تجريد من المال...»

ويستطرد الشيخ محمد عبده:

وبينما الناس على هذا، لا كاتـب ينـبههم، ولا خاطـب يعظهم، إذ عرض أمر قلما يلتفت إليه، أو تحـوم الأنظـار حواليه، وإن كان مما يعرض في كل مكان، وجرت به السنة الإلهية في كل زمان.

«جاء إلى هذه الديار سنة ١٢٨٦ رجل غريب، بصير في الدين، عارف بأحوال الأمم، واسع الاطلاع، جم المعـارف، جرئ القلب، هو المعروف بالسيد جمال الـدين الأفغـاني.. وركن إلى الأقامة في مصر، فتعرف إليه في بـادئ الأمـر بعض طلبة العلم، ثم اختلف إليـه كثيـر مـن المـوظفين والأعيان، ثم انتشر عنه ما تخالفت آراء الناس فيه من أفكار وعقائد، فكان ذلك داعيا لطلاب الاجتماع به لتعرف ما عنده، ثم اشتغل بالتدريس ببعض العلوم العقليـة، وكـان يحضـر

دروسه كثير من طلبة العلم ويتردد على مجالسه كثير من العلماء وغيرهم، وهو في جميع أوقات اجتماعه مع الناس لا يسأم من الكلام فيما ينير العقل، أو يطهر العقيدة، أو يذهب بالنفس إلى معالي الأمور، أو يستلفت الفكر إلى النظر في الشئون العامة مما يمس مصلحة البلاد وسكانها، وكان طلبة العلم ينتقلون بما يكتبونه من تلك المعارف إلى بلادهم أيام العطلة، والزائرون يذهبون بما ينالونه إلى أحبائهم.. فاستيقظت مشاعل، وانتبهت عقول، وخف حجاب الغفلة في أطراف متعددة من البلاد خصوصا في القاهرة...».

إن الشيخ محمد عبده يتحدث بلسان وشعور أحد أفراد الشعب عن حالة البلاد عند تشكيل مجلس شوى القوانين، وكيف أن الحريات كانت مكبوته، والإرادات مغلولة، وشبح الحاكم يسيطر حتى داخل المجلس، ولا أحد ينتقد هذا الواقع حتى جاء هذا الرجل «الغريب» فبسط آراء وأفكارا مخالفة.

ثالثا : الاستثارة.. والصحافة.. وحتى الماسونية..

يصف سليم عنحوري مجالس الأفغاني فيقول:

«كان من ديدن جمال الدين أن يقطع بياض نهـاره فـي داره حتى إذا جن الظلام خرج متوكئا على عصاه إلى مقهى قرب الأزبكية، وجلس صدر فئة تتألف حولـه علـى هيئـة نصف دائرة ينتظم فيها اللغوي والشاعر والمنطقي والطبيب والكيماوي والتاريخي والجغرافـي والمهنـدس والطبيعـي، فيتسابقون إلى إلقاء أدق المسائل وبسط أعـوص الأحـاجي لديه، فيحل عقد أشكالها فردا فردا، ويفتح إغلاق طلاسـمها ورموزها واحدا واحـدا بلسـان عربـي مبـين لا يتلعـثم ولا يتردد، بل يتدفق كالسيل من قريحة لا تعـرف الكـلال فيدهش السامعين، ويفحم السائلين، ويبكم المعترضـين، ولا يبرح هذا شأنه حتى يشتعل رأس الليل شيبا، فيقفل إلى داره بعد أن ينقد صاحب المقهى كل ما يترتب له في ذمة الداخلين في عداد ذلك الجمع الأنيق».

ويقول في موضع آخر..

«وأخذ يقَرب منه العوام، ويقـول لهـم أثنـاء مكالماتـه ما معناه إنكم معشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد وتربيتم في حجر الاستبداد، وقد توالت عليكم قرون من زمن ملـوك الرعاة حتى اليوم، وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين، تسومكم حكوماتهم الحيف والجـور، وتنزل بكم الخسف والذل، وأنتم صابرون، بـل راضـون، وتنزف قوام حياتكم وسواد غذائكم المجموعة، ما يتحلب من عرق جباهكم بالمقرعة والسوط، وأنتم في غفلة معرضـون، فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حيـة، وفـي رؤوسـكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية لما صبرتم علـى هـذه الضعة والخمول، ولما قعدتم على الرضاء وأنتم ضـاحكون، تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والمماليك ثم الفرنسيين والمماليك والعلويين، كلهـم يشق جلودكم بمبضع نهمه، ويهيض عظامكم بـأداه عسـفة وأنتم كالحصوة الملقاة في الفلاة لا حمى لكم ولا صـوت.. أنظروا أهرام مصر، وهياكل منفيس، وآثار طيبة، ومشـاهد

سيوة، وحصون دمياط، فهي شاهدة بمنعة آبائكم وعزة أجدادكم!!»

ونقلت بعض المصادر في استثارته للفلاحين:

«أنت أيها الفلاح المسكين، تشق قلب الأرض لتستنبت فيها ما تسد به الرمق، ويقوم بأود العيال.. فلماذا لا تشق قلب ظالمك.. لماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة تعبك؟».

وعندما كان في الهند، أخذ يؤلب الهنود ويقول: إنهم لو كانوا ثلثمائة مليون ذبابة، وطنت كل واحدة بجناحيها لأطارت الجيش البريطاني..

ومن المهم عند تقرير هذه الاستثارات أن نضيف إلى القوة والفعالية الموضوعية لها، شخصية جمال الدين التي لا تقل قوة وفعالية عن مضمون الاستثارة ومعانيها، وكان لجمال الدين شخصية آسرة وجاذبية عجيبة خضع لها كل من عرفه، وتحدث أحد المؤرخين عن رشيد رضا باعتباره «عاشق جمال الدين» ولكنه لم يكن وحده فقد ذهب لطفي السيد – وهو آخر من يظن التأثر به - إلى الاستانة خاصة ليلتقي به ويتعلم منه، وعندما التقى الكاتب الفرنسي الكبير «رينان» به قال:

«تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين فوقع في نفسي ما لم يقع في إلا من القليلين، وأثر في أثرا قويا، وقد خيل إلي من حرية فكره ونبالة شيمه وصراحته وأنا أتحدث إليه، أني أرى أحد معارفي القدامى وجها لوجه، وأني أشاهد ابن سينا، وابن رشد، أو واحدا من أولئك الملحدين العظام[٤] الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسار...».

وبقدر ما عِني جمال الدين الأفغاني باستثارة من كان يحضر مجالسه، بقدر ما عِنى بأن تدرك هذه الاستثارة بقية الناس عن طريق الصحافة، والنهضة بأسلوب الكتابة، ووصف الشيخ محمد عبده دور الأفغاني في هذا فقال:

«وحث تلامذته على العمل في الكتابة وإنشاء الفصول الأدبية والحكمية والدينية، فاشتغلوا على نظره وبرعوا، وتقدموا في الكتابة في مصر بسعيه، وكان أرباب القلم في الديار المصرية القادرون على الإجادة في المواضيع المختلفة، منحصرين في عدد قليل، وما كنا نعرف منهم إلا

---

[٤] كان جمال الدين الأفغاني مسلما ملتزما ومؤمنا عميق الإيمان...

عبد ا   باشا فكري وخيري باشا ومحمد باشا سيد أحمد، على ضعف فيه، ومصطفى باشا وهبي، على اختصاص فيه، ومن عدا هؤلاء فإما ساجعون في المراسـلات الخاصـة، وإمـا مصنفون في بعض الفنون العربية أو الفقهية ومـا شـاكلها، ومن عشر سنوات ترى كتبة القطر المصري لا يشق غبارهم ولا يوطأ مضمارهم، وأغلبهم أحداث في السن شـيوخ فـي الصناعة، وما منهم إلا من أخذ عنه أو عن تلامذته أو قلَّـد المتصلين به، ومنْكِر ذلك مكَابِر، وللحق مدابِر.. انتهى.

ومما يبين سعة أفقه، أنه أيد ترجمـة سـليمان البسـتاني للإلياذة بناء على اقتراح يعقوب صنوع، وتمنى لو أن علماء المسليمن قاموا بذلك.. وقد عـدد الأسـتاذ: عبـد الـرحمن الرافعي في كتابه «عصر إسماعيل» إثني عشـرة صـحيفة سياسية كان السيد جمال الدين يشرف على تحرير أقوى ست فيها.. فكانت هناك مجلة مصر، ومجلة التجـار يحررهمـا أديب إسحاق وسليم نقاش تلميذ جمال الدين، ومجلـة مـرآة الشرق لصاحبها: سليم عنحوري يحررها إبـراهيم اللقـاني تلميذ الأفغاني، ومجلتي مرآة الإخوان وأبو نضارة يحررهما يعقوب صنوع، الأولى صدرت في لندن سنة ١٨٧٦ والثانية

في القاهرة سنة ١٨٧٧، وكان الشيخ يعقوب صنوع مصريا إسرائيليا متعلقا بالصحافة يميل إلى الدعابة في كتاباته، واتصل بالسيد جمال الدين الأفغاني، وقيل إنه هو الذي أوعز إليه إصدار جريدته لانتقاد سياسة إسماعيل فأصدرها وكانت أول جريدة سياسية صدرت في مصر، وهذا كله فضلا عن صحيفة العروة الوثقى التي أصدرها في باريس، وكان يشرف على تحريرها الشيخ: محمد عبده.. **فلو قلنا: إن السيد جمال الأفغاني يستحق لقب «الصحفي الأول» في مصر لما كان في ذلك مبالغة.**

وقد صدرت العروة الوثقى في باريس في المدة من ١٣ مارس ١٨٨٤ حتى ١٧ أكتوبر من السنة نفسها، وخلال هذه الفترة أصدرت ثمانية عشر عددا، ثم توقفت بعد أن شنت عليها السلطات والحكومات حربا شعواء..

ووصف السيد رشيد رضا أثر العروة الوثقى:

«إنني لا أزال أتذكر أنه كان بدارنا في القلمون بجوار طرابلس الشام، وفي سنة ١٣٠٢ ضيوف من المصريين المنفيين بسبب الحوادث العرابية، فجاءت جريدة العروة الوثقى مساء فأخذها الأستاذ الشيخ: محمد عبد الجواد القاياتي

المشهور، وقد وضع بين يديه مصباحا من مصـابيح زيـت البترول، وأنشأ يقرؤها بصوت جهوري كأنه خطيب، وإنمـا كان يقف عند بعض الجمل ليعبر بها عما يخالجه من شعور العجب ولم يتركها حتى أتى على آخرها، ولم أكن في ذلـك الوقت أُعنَى بشيء من مثل هذا، بل كانت تلك السـنة هـي السنة الثانية لاشتغالي بطلب العلم....».

واستطرد:

«كنت مرة أبحث في أوراق والدي العتيقة أتصفح ما فيها من الجرائد المطوية، فعثرت على أعداد من العروة الوثقى، فطفقت أقرؤها المرة بعد المرة، وهي تفعل في نفسي فعلها، تهدم وتبني، تَعِـد وتُمنـي، ومـا كـان وعـدها إلا حقـا ولا تمنيها إلا رجاء وأملا...

أنشأت بعد أن ظفرت بتلك الأعداد أبحث عن أخواتها في طرابلس، فكنت أجد عند الرجل العدد، وعند آخر العـددين، فأنسخ ما أجد، ثم علمت أن الشيخ: حسينا الجسـر احتواهـا كلها، ومن عنده أتممت استنساخها، **فكان كل عدد منها كسلك من الكهرباء اتصل بي فأحدث في نفسي من الهزة والانفعال والحرارة والاشتعال ما قذف بي من طور إلى طور، ومـن**

حال إلى حال، والذي علمته من نفسي بـالخبر ومـن غيـر الخبر، ومن التاريخ أنه لم يوجد لكـلام عربـي فـي هـذا العصر، ولا في قرون قبله ما كان لها مـن إصـابة موقـع الوجدان من القلب والإقناع من العقل ولا حد للبلاغة إلا هذا.

سمعت من أستاذنا الشيخ حسين الجسـر، عـالم سـوريا الوحيد في الجمع بين العلوم الإسلامية ومعرفة حال العصـر السياسية فيقول: «**ما كان أحد يشك في أن جريـدة العـروة الوثقى ستحدث انقلابا عظيما في العالم الإسلامي لو طـال عليها الزمان»**

وسمعت من محمد بك على المؤيد يقول: «كنت في بغداد في عهد صدور العروة الوثقى، وكانت ترسل إلـى الـزعيم العربي الأكبر في العراق السيد سلمان الكيلاني نقيب السادة الأشراف، وكان يقول كلما جاء عدد منها «**يوشـك أن تقـع ثورة من تأثير هذه المجلة قبل أن يجئ العـدد الـذي بعـد هذا..»**

إلى هذه الدرجة وصل تأثير العروة الوثقى على رجالات مصر، وسوريا والعراق وغيرها.. لأنها بلورت روح جمال

الدين الثورية المتقدة بأسلوب الشيخ محمد عبده النجم الصاعد في سماء الأسلوب العربي الجديد.

وقيل إن «العروة الوثقى» كانت علما على جمعية سرية، كما كانت علما على جريدة.. وقد اختير أعضاء هذه الجمعية بدقة ووضع لها يمين غليظ كان على كل عضو أن يقسـمه ويتعهد « أن يبذل ما في وسعه لإحياء الأخـوة الإسـلامية وإنزالهـا منزلـة البنـوة والأبـوة الصـحيحتين، وأن لا يقدم إلا ما قدمه الدين، وأن لا يؤخر إلا ما أخره الـدين، ولا يسعى قدما واحدة يتوهم فيها ضررا يعود علـى الـدين جزئيا أو كليا.. الخ».

ويرى أحد الكتاب المتخصصين في هـذا الموضـوع أن تنظيم «العروة الوثقى» امتداد للحزب الوطني الحـر الـذي أسسه جمال الأفغاني في مصر، كما يرى أن القضية العربية بالذات كانت من أهم دواعي تكوينه وأكثر مجالات انشـغاله وعمله.

ويرى هذا الكاتب أن هناك إضافة «هامـة وجوهريـة» قدمها جمال الدين إلى يقظة الشرق تتعدى رسـم الأهـداف، والعمل لتنفيذ هذه الأهداف.. وهذه الإضافة تتعلق بالأسلوب

الجديد الذي دعا إليه هذا الرجل ومارسه كي يحقق بواسطته هذه الأهداف، وهو أسلوب «التنظـيم السياسـي السـري» وتكوين الأحزاب والمنظمـات السـرية، وهـي تنظيمـات استحدثها الرجل على حياة الشرق السياسية فـي عصـره، وكانت التجارب الأولى لشعوبنا في القرن التاسع عشر[5].

ولم يتردد الأفغاني في الإفادة مـن الماسـونية لحسـاب قضيته، وفي رأي هذا الكتاب أن السـيد الأفغـاني «أراد أن يستفيد من الماسونية» كإطار للعمل والحركـة، وكواجهـة شرعية للتنظيم الذي يريد إقامته من أجل الثورة في مصـر على الاستبداد ونفوذ الاستعمار، وأن هذه الفكرة كانت وراء دخوله الماسونية أولا، ثم إنشائه محفلا ماسونيا خاصا جعلـه تابعا للمحفل الشرقي الفرنساوي، وكانـت رئاسـته العلميـة للأفغاني، ومن ثم كان تنظيما خاصا لا أثر فيـه للماسـونية سوى الاسم فقط، وقد اختار جمال الدين في تنظيمه الجيد هذا صفوة مختارة مـن قيـادات مصـر الفكريـة والسياسـية

---

[5] الأستاذ محمد عمارة : «قصة الحزب الوطني الحر: أول حزب ثوري سري في تاريخ مصر السياسية، مجلة الإذاعة المصرية، مـن ص ١٤ إلى ص ٢٤.

والعسكرية في ذلك الحين، وقسم هذا المحفل إلى شعب عديدة تقوم كل منها على إعداد أعضائها كمتخصصين في مجالهم، فكانت هناك شعبة للضباط المصريين تستهدف تثقيفهم فكريا وسياسيا وإعدادهم لكسب المعركة التي كانو يخوضونها في الجيش ضد الضباط الشراكسة، والأتراك، وشعبة أخرى للعدل «الحقانية»، وثالثة للمالية، ورابعة للأشغال.. الخ.

أي أن هذا التنظيم كان مرحلة من مراحل إعداد «الكوادر» المصرية الوطنية؛ كي تتقن فن الحكم والسياسة بمختلف أبعادها وتتخصص فيه، وذلك تمهيدا لمرحلة تحقيق الشعار الذي كانت تنظيمات الأفغاني السرية في مصر أول من رفعته وناضلت في سبيله شعار: **«مصر للمصريين..»**.

وسواء أخذ عمل الأفغاني هذا التصور أو لم يأخذ، فالمحقق أنه أول من رفع اسم **«الحزب الوطني الحر»**، وأن الطموح وصل بهذا الحزب إلى التفكير في إحلال نظام جمهوري يحل نظام الخديوية، وقد يصور مدى هذا التفكير ما رواه محمود سامي البارودي في ١٨ يونيو ١٨٨٢ في منزل حسن العقاد بحضور عرابي وعبد الله نديم والشيخ محمد عبده: «لقد كنا نريد منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر

إلى جمهورية مثل سويسرا، وعندئذ كانت تنضم إلينا سوريا ويليها الحجاز، ولكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الـدعوة لأنهم كانوا مؤخرين عن زمنهم، ومع ذلك سنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل أن نموت....»

رابعا – اكتشف الأفغاني أن الإسلام هو القوة الوحيدة التي يمكن أن تكون منطلق حركة اليقظة والثورة.

ليس فحسب لأن الإسلام هو القاسم المشترك الأعظم بين الشعوب الشرقية، بما فيها التي لا تـتكلم العربيـة كـإيران والهند، ولكن كذلك لما له من منزلة مقدسة في النفوس، ولما يتضمنه من مبادئ يمكن أن تقوم عليها النهضة المنشـودة، وإنما توصل الأفغاني إلى هذه النتيجة لأن فكرته عن الإسلام كانت تختلف جذريا عن فكرة بقية الشيوخ إذا أنه دخل إليه – أي الإسلام – من باب السياسة وليس من باب الفقه والعقيدة، كان الإسلام لدى الأفغاني ما كانه عندما دعا إليـه محمـد: دعوة للإنقاذ من الظلمات إلى النور والتحرير مـن الأصـر والأغلال، ومع أنه كان فقيها، ودرس لطلبة الأزهر بعـض

كتب العقيدة حينا، إلا أنه لم يقع في مصيدة المذهبيات، ولـم ير أن عليه – كزعيم لدعوة إسلامية – أن يصدر الفتـاوى أو يتحدث عن العبادات أو يعالج قضايا الفقه والتوحيد... إلخ ولم يكن هو نفسه يصلي إلا الصلاة المكتوبة، واستخدم ميله الصوفي لأن «يفنى» في عباد ا ، لا أن يفنى في ا كمـا يقول الصوفيون، ولم يكن لديه أيـة حساسـية نحـو غيـر المسلمين تدفعه للنفور منهم أو البعد عنهم، فقد قـرب إليـه إسحاق نقاش المسيحي اللبناني، وشـجع يعقـوب صـنوع الإسرائيلي المصري، كما لم يكن معقدا في قضـية المـرأة، وهو القائل قبل قاسم أمين وغيره من دعاة تحريـر المـرأة «لا مانع من السفور إذا لم يتخذ مطية للفجور». ويروي عنه أنه ألقى خطابا على أحدى الجمعيات النسائية، وأنـه دخـل ، وكان في الأستانة يلم [٦]إحدى حانات القاهرة وناقش الساقية بمنتزه الكاغدخانة ويتحدث إلى «الغجر» ويصغى إليهم، ولم يكن في ملبسه ومأكلة تقليديا، فقد كان يشرب الشاي ويدخن بكثرة، وبالطبع فإنه كان يدير ندوته من «قهوة متاتيا»

---

[٦] جمال الدين الأفغاني، تأليف الشيخ: عبد القادر المغربي، سلسلة اقرأ، (٦٨)، دار المعارف، القاهرة، ص ٤١.

ووجود زعيم إسلامي محل الاعتـراف والتقـدير بهـذه الصفات أمر لم يتكرر، فقد قُضِي على الزعيم الإسلامي أن يكون معمما ملتحيا، فقيها متمكنا مـن الفقـه والتـدريس والتفسير والحديث، يؤم الناس في الصلوات ويقدم الفتاوى في المناسبات، ويأخذ نفسه بصور من المجاهدات.

ولعل مما أعان الأفغاني في موقفه الفريد أنه على نشاطه في الدعوة والتنظيم والاستشارة فإنه لم يوجد تنظيما جماهيريا بالمعنى المعروف، إذ يغلب أن يفرض مسـتوى الأعضـاء وفهمهم، وضرورة التواؤم معهم – على زعيم هذا التنظـيم أوضاعا «مشيخية» تُقَيد من حرية انطلاقه ومستوى فكره.

ولم يعن الأفغاني بالتنظيم الجماهيري، كما لم يعن بتحديد أوضاع المجتمع الذي يمكن أن يظهر عند النجاح في القضاء على الاستعمار، لأن القضية التي شغلته تماما وعن أي شيء آخر، هي أن يرفع سيف الاستعمار والاستبداد المصلت على أعناق الشعوب، وليس هناك معنى للتفكير في أي شيء آخر ما دام هذا السيف يلمس بحده القاطع أعناق الجماهير. ويبدو لي أنه كان يرى أنه حتى الفوضى التي كان يمكن أن تعقب القضاء على الاستعمار والاستبداد أفضل من بقائهمـا.. وأن

الجماهير لن تعجز – بعد فترة من التخبط والتجربة والخطـأ عن أن تصل إلى الحل.

***

وتصور الفقرات التي استشهدنا بها مدى استغراق السياسة لفكرة الإسلام لدى الأفغاني، وأن كـل مـا يقولـه الكتـاب المعاصرون عن «الإسلام السياسي» وأنه يعود إلى ثمانينات القرن العشرين، أو يربطونه بالسادات أو بالخوميني خـاطئ تماما، فقبل هذه الأحداث بقرن كامل ظهـر – بتعبيـرهم – الإسلام السياسي في أقوى تجلياته على يد الأفغاني، بل إنـه **أبرز للمرة الأولى التجربة السياسية العسكرية الناجحة التي ظلمت حقها في الدرس** ولو ظفرت به لكان من المحتمل أن لا يكون هناك حاجة للانقلابات العسكرية بدء مـن انقـلاب مصطفى كمال حتى انقلاب عبد الناصر التي أسـاءت إلـى المنطقة إساءات بالغة، وحالت دون التطور السليم لها.

ذلك أن الدول العربية والإسلامية لم تكن قد توصلت إلى نظام ديمقراطي قوي. ولم يوجد بها أحزاب عريقـة تكـون قنوات لتحقيق إرادة الشعب – أو حتى رأي عام منظم يضغط على السلطة – وبالتالي ظلت الشعوب عاجزة عن أن تحقـق

الإصلاح السياسي أو تتوصل إلى الديمقراطية، فلكي تحقـق الديمقراطية كان لا بد من وجود مناخ ديمقراطي وهذا هـو «الدور» المنطقي، أو هو السد الذي كان أمام الشعوب وحال دون تحركها.

في مثل هذه الحالات تكون القوة الوحيدة التي يمكـن أن تتحرك وتحطم السدود هي «الجيش»[٧] ومـن المؤسـف أن تجربة البشرية منذ أن عبر يوليوس قيصـر بقواتـه نهـر الروبيكون قبل ميلاد المسيح وأعلـن نفسـه ديكتـاتورا أن القوامات العسكرية لا تأت بخير وأنها قد تكون أسـوأ مـن

---

[٧] قد يكون هناك بديل آخر إذا وجدت حركة عمالية ونقابية منظمة وقوية. إذ تستطيع أن تعلن الإضراب العام فتشل جهاز الدولة، وهـذا هو ما قامت به الحركة النقابية الألمانية عام ١٩٢٠، عندما اسـتغاثت بها الحكومة نفسها لمواجهة تمرد عسكري لم تستطع مواجهته، ولكـن إذا لم تكن هناك ديمقراطية أو أحزاب قوية فيستبعد أن توجـد حركـة نقابية لها هذه القوة، وبالإضافة إلى المثل الذي قدمناه آنفا، فان الحركة النقابية البريطانية كان يمكن أن تغير الأوضاع لو كان لديها الشـجاعة والجرؤة عندما نجح إضرابها فـي العـام فـي ١٩٢٦، وقـد قامـت إضرابات الحركات النقابية بدور سياسي حاسم في عدد من دول العالم الثالث.

النظام التي استهدفت القضاء عليه، وقد شاهدنا هذا بأنفسـنا في التجربة الناصرية المرة. وما أدت إليه من هزيمـة ٦٧ وتزييف الانتخابات (يكفي نسبة ٩٩,٩٩٩٪ التي لا تُنسـى) وحل النقابات والاستئثار بالسلطة والاعتقـالات والتعـذيب وقهر إرادة الشعب، ولكن ماذا يمكن للشعوب أن تفعل وهي عاجزة عن الحركة.

التجربة الثمينة المجهضة

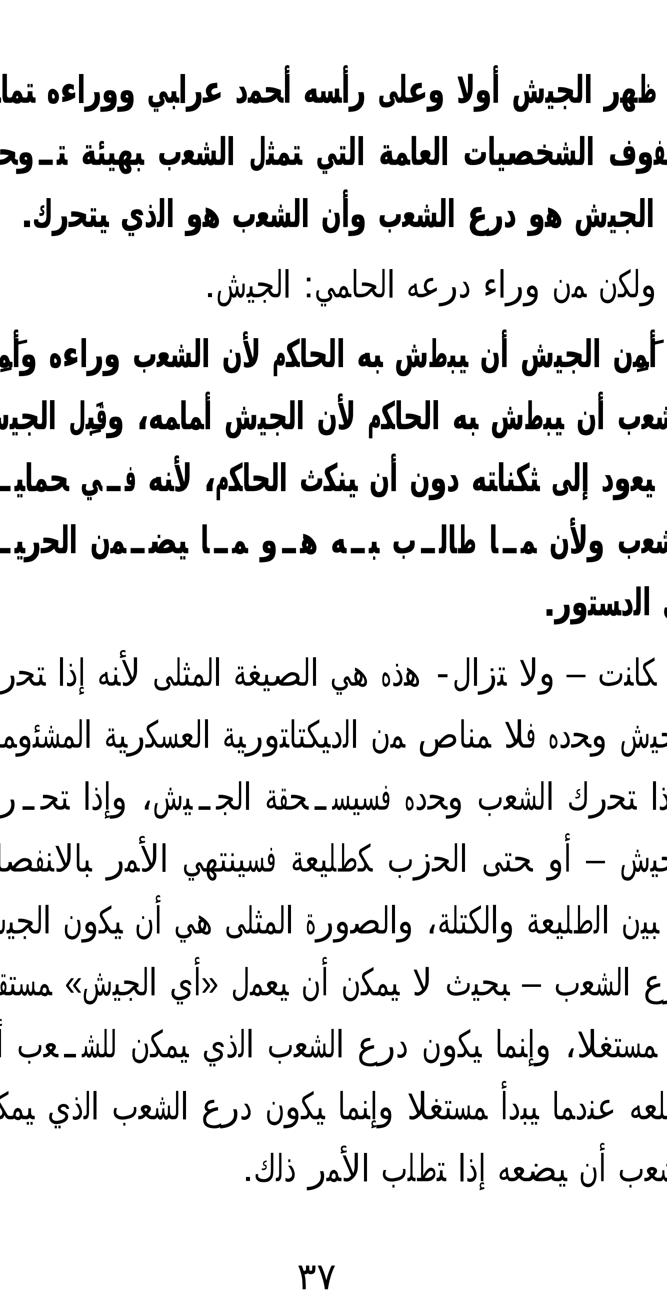
الجيـــش درع الشعب

لقد حلت الاستشارة التي قام بها الأفغاني خـلال إقامتـه الطويلة بمصر (ثمان سنوات) هذه المعادلة الصـعبة. وأدت بطريقة طبيعية للغاية إلى مـا يجـب أن يفعـل، فاسـتشارة الأفغاني شملت ثلثمائة على الأقل من المدنيين والعسـكريين وقادة الرأي والمهنيين والشخصيات العامة. انتظموا بطريقة أو بأخرى في حلقة الأفغاني وتشربوا آراءه. وعندما تعسرت الحلول وانسدت الطرق تحول الجيش ليكون درعا للشـعب ولسانًا ناطقا.



إن عبقرية ما حدث في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨٤ فالجيش لم يتحرك وحده، ولم يتحرك باعتباره «طليعة» الشعب – كما أطلقت حركة ٢٣ يوليو على فصائلها عندما تحركت في ظلام ليلة ٢٣ يوليو، أو كما أطلق لينين على حزبه ليحدد علاقته بالطبقة العاملة، لأن «الطليعة» لها إرادتها ورؤيتها الخاصة، وقد تستقل عن الكتلة الرئيسة وهو ما لا بد أن يحدث عند نجاحها، وعندئذ يصبح لها وجود مستقل. وربما مضاد للشعب والجيش.

ولم تأخذ حركة سبتمبر سنة ١٨٨١ شكل التنظيم التآمري الذي يعمل في ظلام الليل ويتعرض لما يتعرض له كل تنظيم سري من مآزق، الأمر الذي تعرضت له الأحزاب الشيوعية وحركة ٢٣ يوليو – كما لم يكن هبة تلقائية كهبة الشعب في ثورة ١٩. كان هناك مقدمات تفرض التحرك. وبدأ التحرك في وضح النهار، وعلى ملأ من الشعب وكان الالتحام وثيقا ما بين الشخصيات العامة وقادة الجيش نتيجة لإيمان الجميع بفكر الأفغاني فاستهدفا تحقيق ما كان يطالب به دائما – وما لا يمكن أن يطعن في شعبيته أي الدستور.



ظهر الجيش أولا وعلى رأسه أحمد عرابي ووراءه تماما صفوف الشخصيات العامة التي تمثل الشعب بهيئة تـوحي أن الجيش هو درع الشعب وأن الشعب هو الذي يتحرك.

ولكن من وراء درعه الحامي: الجيش.

أَمِن الجيش أن يبطش به الحاكم لأن الشعب وراءه وأَمِن الشعب أن يبطش به الحاكم لأن الجيش أمامه، وقَبِل الجيش أن يعود إلى ثكناته دون أن ينكث الحاكم، لأنه فـي حمايـة الشعب ولأن مـا طالـب بـه هـو مـا يضـمن الحريـة أي الدستور.

كانت – ولا تزال- هذه هي الصيغة المثلى لأنه إذا تحرك الجيش وحده فلا مناص من الديكتاتورية العسكرية المشئومة، وإذا تحرك الشعب وحده فسيسـحقة الجـيش، وإذا تحـرك الجيش – أو حتى الحزب كطليعة فسينتهي الأمر بالانفصال ما بين الطليعة والكتلة، والصورة المثلى هي أن يكون الجيش درع الشعب – بحيث لا يمكن أن يعمل «أي الجيش» مستقلا أو مستغلا، وإنما يكون درع الشعب الذي يمكن للشـعب أن يخلعه عندما يبدأ مستغلا وإنما يكون درع الشعب الذي يمكن للشعب أن يضعه إذا تطلب الأمر ذلك.

وقد نجحت الحركة وسقطت الوزارة الطاغيـة، وصـدر القرار بمنح الدستور واتخاذ الاجـراءات لانعقـاد مجلـس النواب، عندما تحركت قوى الشر الأوربية ومارست سلسـلة من المناورات انتهت باحتلال البلاد وإجهاض هذه المحاولة.

ولكن هذا لا ينفي أن هذه الصيغة وحدها هي التي تحول دون أن تحاول الشعوب الخلاص مـن رمضـاء الملكيـات الفاسدة لتسقط في نار العسركيات الغاشمة.

ويتذكر الإنسان، وأنى له الذكرى، هذه التجربة الفريـدة وتيساءل هل كان يمكن لو توفر للإخوان المعرفة السياسـية بمخاطر الانقلاب العسكري (الحق يقال لقد كـان الهضـيبي كارها له أشد الكره) والعلم بتجربة سبتمبر سنة ١٨٨١ فهل كان يمكن الاتفاق مع عبد الناصر بحيـث يظهـر علانيـة، وليس في ظلام الليل – ويطالب – وراءه صفوف الإخـوان بالإصلاح المنشود.

أغلب الظن أن الإخوان لم يكونوا مهيئين لذلك – ولا عبد الناصر أيضا – ولكن ما لم يكن ميسرا في الخمسـينات قـد يكون متاحا في التسعينات – وقد تكـون التجربـة ملهمـة لتجارب أخرى في بلاد أخرى.. وهذه هي فائدة الذكرى.

***

وكما يحدث في كثير من الحالات، فـإن هـذه التجربـة الأولى، الدعوة الإسلامية التي قام بها الأفغاني، كانت أفضل التجارب، وقدمت «المشروع الإسلامي» كـدعوة محورهـا مقاومة الاستعمار في الخارج والحكم الفردي الاستبدادي في الداخل، وأقامت ذلك على أسس من القيم الإسلامية – دون أن تسمع الطقوسيات أو المذهبيات أن تتسلل إليها.

الشيخ محمد عبده.. والاتجاه الإصلاحي:

مع أن محمد عبده كان هو المريد الأثير لدى الأفغـاني، وأنه استقدمه إلى باريس وعهد إليه بتحرير «العروة الوثقى» التي قيل إن معانيها كانت للأفغاني وصياغتها كانت لمحمـد عبده، وأن محمد عبده شارك أستاذه في كثير من المغامرات السياسية في أيامه الأولى.. فإن عـاملين أديـا لأن يختلـف محمد عبده في أسلوبه وغايته عن شيخه الأفغاني، وأن ينهج بالدعوة الإسلامية نهجا مختلفا.

العامل الأول: إن طبيعة محمد عبده كانت تختلـف عـن طبيعة الأفغاني، فمحمد عبده فلاح مصري، والأفغاني نبيـل

إيراني. وكان الأول بهذه الطبيعة إصلاحيا سمحا، بينما كان الثاني بطبيعته ثوريا حادا، وفي الأيام الأولى هيمنت الطبيعة الثورية للأفغاني على الطبيعة السلمية لتلميذه الشاب. ولكـن مع الأيام كانت الطبيعة الإصـلاحية تتبـدى فـي بعـض المواقف، كما حدث عندما اقترح الأفغاني تركيز العمل فـي تربية نخبة من الشباب ليكونوا هـم دعـاة الإصـلاح فـي المستقبل، ورد عليه الأفغاني: «إنما أنت مثبط».

العامل الثاني: اشتراك محمد عبده في الحركـة العربيـة التي انتهت بالهزيمة والاحتلال البريطاني، وكانـت مؤشـر لمحمد عبده، بفضل العمل الثوري، كما أنها أوجدت وضـعا جديدا في مصر يصعب فيه العمل الثوري.

لهذين العاملين اختلفت الدعوة الإسلامية على يدي محمـد عبده عن الدعوة الإسلامية التي قدمها الأفغاني، فكانت فـي الأسلوب تعمل بطريقة الإصلاح التدريجي، كما كانـت فـي الغاية تستهدف تنقية العقيدة من أدران الخرافة التـي علقـت بها، وحجبت حقيقتها.

ولا جدال في أن محمد عبده استطاع بمنهجه هذا أن يقوم بدور إصلاحي ضخم، خاصة في إصلاح نظام التعلـيم فـي

الأزهر والأوقاف والقضاء الشرعي، فضلا عن عمله في مجال المفاهيم الإسلامية وتفسير القرآن الكريم، ومن المشكوك فيه أنه كان يمكن أن يحقق هذا، لولا مصادقته للمسئولين – وبالذات اللورد كرومر – الذي كانت في يديه السلطات الفعلية، وقد أخذ بعض الكتاب على الشيخ هذه العلاقة، ولكن إذا كانت الأحكام إنما تبنى على النيات، وعلى النتائج أيضا، فيبدو أنه لم يكن هناك بديل آخر أمام الشيخ محمد عبده، ليحقق أهدافه الإصلاحية، خاصة وأن الخديوي لم يكن دائما رمزا للوطنية، وشابت سياسته بعض تلك اللوثات التي عرفت عن أسرة محمد علي كالحرص على اجتناء الثروات بكل الطرق[٨] .

وفي الوقت نفسه، فإن سياسة محمد عبده ومسلكه أحدثا تغييرا يكاد يكون كيفيا على دعوة اليقظة الإسلامية، لأنه جردها من إحدى قسماتها، وهي «**الجهادية**» بالتعبير الإسلامي، والثورة بالتعبير الشائع.. وهي القسمة التي كانت

---

[٨] كان الشيخ محمد عبده مستعدا لإنقاذ الخديوي عباس من بعض مآزق أمام اللورد كرومر، وقام بالفعل بذلك، رغم أن الخديوي كان متحاملا على محمد عبده.

جوهر دعوة الأفغاني، ومكن هذا المسلك تلميذ محمد عبده – سعد زغلول – الذي كان أبرز رموز البرجوازية المصرية الصاعدة، وما يصطحب بها من تحررية وعلمانية، أن يجهز على فكرة «المشروع الإسلامي» كمشروع شامل، أو على الأقل كنقطة انطلاق للإصلاح، وأن ينجح في النهاية في إقصاء الإسلام إلى ركن بعيد من الحياة، وأن يبدأ المرحلة التحررية البورجوازية العلمانية في تاريخ مصر التي كان دستور ٢٣ تعبيرا لها، وكان حظ الإسلام منه النص على أن «الإسلام هو دين الدولة»!

وفيما بين وفاة الشيخ محمد عبده، وهذا التطور، وقع العبء على تلميذ الشيخ محمد عبده، وهوالسيد رشيد رضا، في حمل المشروع الإسلامي..

ومن الأخطاء الشائعة بين الكتاب المعاصرين أن الشيخ رشيد رضا كان فقيها ومفسرا، وأن دوره اقتصر على تنقية العقيدة، مع اتجاه نحو السلفية لم يكن موجودا لدى الشيخ محمد عبده، وأن ليس له أي نشاط سياسي.. والحقيقة أن السيد رشيد رضا كان «منقوعا» في بحيرة السياسة حينا من الدهر، فقد كان قطب «حزب اللامركزية» الذي تكون في

القاهرة في العقد الأول للقرن العشرين وضم رجالات سوريا ولبنان، وكان يطالب بالاستقلال الذاتي للدولة العربية داخل إطار الخلافة العثمانية.. وحاول أن يكبح جماح مصطفى كمال «أتاتورك»، فلما فشل في ذلك أيد حركة الشريف حسين، على مضض، ولما فشلت ولى وجهه نحوالملك عبد العزيز آل سعود!

وخلال هذه المرحلة الطويلة أصدر عددا من الكتب عن الخلافة، والعلاقة بين العرب والترك، فضلا عن العديد من المقالات السياسية.. فهذا السجل الحافل يوضح أن السيد رشيد رضا لم يكن عازفا عن السياسة، ولكن السياسة لم تكن مرحبة به، فنفض منها اليدين وعكف على جانب تنقية العقيدة، ولما لم يكن له سعة أفق محمد عبده، فإنه أصبح شيئا فشيئا سلفيا، ودعم ذلك صعود نجم الملك عبد العزيز آل سعود النصير الأول للسلفية.

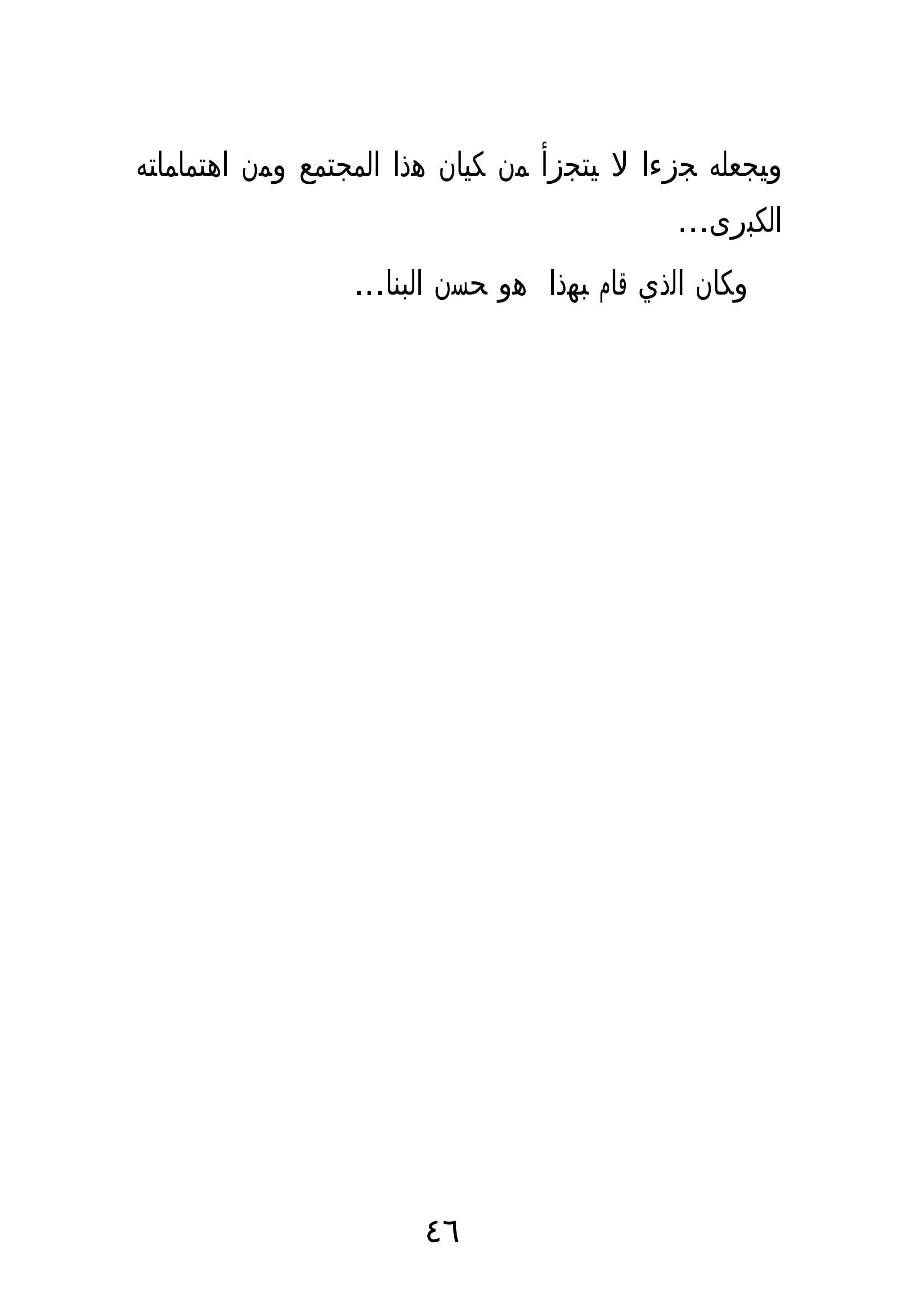
ويجب أن لا ننسى أن رشيد رضا حاول أن ينفذ فكرة الشيخ محمد عبده في تربية القيادات عندما أسس «مدرسة الدعوة والإرشاد»، ولكن التجربة لم تنجح طويلاً لافتقادها الموارد المالية اللازمة.

وفي الوقت الذي كان السيد رشيد رضا يطـرح العمـل السياسي، ويعكف على البحث الفقهي، كانت الدولة العلمانية التي غرس بذورها دستور ١٩٢٣ تمضي قدما.. وظهـرت كل التيارات التي تصطحب عادة بها.. وكان هذا في أصـل استكانة السياسة المصرية إلى الإحتلال ومحاولة حل قضيته بالمفاوضات لأن روح العلمانية المصرية وجـذورها كانـت تتلاقى مع روح العلمانية الأوروبية وجذورها.. فلـم يكـن هناك تضاد، أو حتى غربة خاصة بعد أن استبعد محمد عبده عنصر الجهادية من الدعوة الإسلامية، وهذا العامل نفسه هو الذي جعل المجتمع المصري في الثلاثينـات والأربعينـات يتسامح مع مخالفات فاضحة مع التقاليد المرعيـة كوجـود الحانات في القرى، والبغاء في المدن، ومهادنة رأس المـال المصري لرأس المال الأجنبي، ولم يعد منظر «الخواجـات» في شركات المرافق (النور/ التـرام/ التليفـون) أو صـورة الفاتورة التي تكتب بالفرنسية شيئا إدا.

وكان هناك مدن بأسرها يغلب الطابع الأوربي فيها الطابع المصري كالإسكندرية ومـدن القنـال الـثلاث: بورسـعيد والإسماعيلية والسويس، كما كانـت هنـاك أحيـاء مغلقـة

للأجانب في القاهرة، وكانت الفرق الاستعراضية تأتي مـن النمسا أو المجر أو فرنسا لتقدم عروضها فـي الإسـكندرية أو بور سعيد كما لو كانت تقدمها في «الفولي بورجيه» فـي باريس أو علب الليل في فيينان، وزحـف علـى الأغـاني، والتمثيل، والموسيقى التحلل والابتذال. والتجاوب مع الأهواء والشهوات!!

وبالنسبة للدعوة الإسلامية، حدث فراغ يشبه ما كان قائما قبل دعوة الأفغاني، ولم يكن هذا أمر طبيعيـا، لأنـه رغـم زحف الليبرالية على المدن ورغم انبهـار النخبـة المثقفـة بالحضارة الأوروبية، فإن آثار الأفغاني وتجديـدات محمـد عبده التي واصلها رشيد رضا ولو بدرجة أقـل راديكاليـة وأكثر سلفية، وأهم من هذا كله الطبيعة الإيمانية للشعب التي جعلت الدين على مدار العصور محور حياته، هذه كلها كانت تتطلب ملء الفراغ، وظهرت محاولات لـذلك، كـان منهـا تكوين جمعية الشبان المسلمين، ولكن الأمر كان أعظم مـن ذلك، ولم يطل الانتظار فقد ظهر أخيرا من استطاع أن يحقق هذا الأمل، وأن يسير بالمشروع الإسلامي من النقطة التـي تركها الأفغاني، حتى يضعه في صميم المجتمع المصـري،



ويجعله جزءا لا يتجزأ من كيان هذا المجتمع ومن اهتماماته الكبرى...

وكان الذي قام بهذا هو حسن البنا...

الفصل الثاني

حسن البنا.. ودوره

في التنظيم والتنظير

«الإخوان كتنظيم.. والإسلام كمنهج حياة»

في حسن البنا، تكاملت «توليفة» من العناصر لم تتكامل فيمن سبقه أو لحقه – حتى الآن – كانت هي السبب في توفيقه فيما توصل إليه من إنجاز.

إن منظومة العبقرية تعود إلى توافر عدد من العناصر، كل عنصر بنسبة معينة، فإذا لم يوجد عنصر منها اختلت المنظومة، وإذا أخذ أحد العناصر حجما أكبر من حجمه المقرر، تعرضت المنظومة لانحراف عن الجادة، بالإضافة إلى أن المنظومة كلها إذا ظهرت في غير وقتها، أو في بيئة غير مهيأة، فإن هذا يعرقل نجاحها..

قال أحد العارفينبالإخوان المسليمن: «كان الأستاذ البنا خطيبا، وكان في الإخوان من هو أخطب منه، وكان فقيها، وكان في الإخوان من هو أفقه منه، وكان إداريا، وكان في الإخوان من هو أحزم منه، وكان كاتبا وكان في الإخوان من هو أغزر كتابة منه... الخ».

المهم أنه لم يوجد في الإخوان – وفي غير الإخوان – من تتفق له هذه المؤهلات كلها بنسب قريبة من الكمال.. فمن

كان فقيها لم يكن خطيبا، ومن كان خطيبا لم يكن كاتبا، ومن كان كاتبا لم يكن إداريا، ومن كان منظرا لم يكن منظمـا... الخ.

كان هو الوحيد الذي اجتمعت فيه كل هذه العناصر..

والأمر المحقق أن المجتمع المصري كان يتطلب حسـن البنا، وأن حسن البنا – بحكم نشأته من الطفولة- كان مسوقا لأداء هذا الدور[٩] وكان لا بد من التلاقي، ولا بـد مـن أن يثمر هذه التلاقي أنجح تجارب الـدعوات الإسـلامية فـي العصر الحديث، وأن تملأ التجربة فراغ الفكـر الإسـلامي وتصل من المرونة والشمول إلى أقصى ما يمكن أن يحتمله الإطار السلفي الأصولي من ناحية، ودرجة تطور المجتمـع المصري وقتئذ – أي من ١٩٢٨ – ١٩٤٨ من ناحية أخرى.

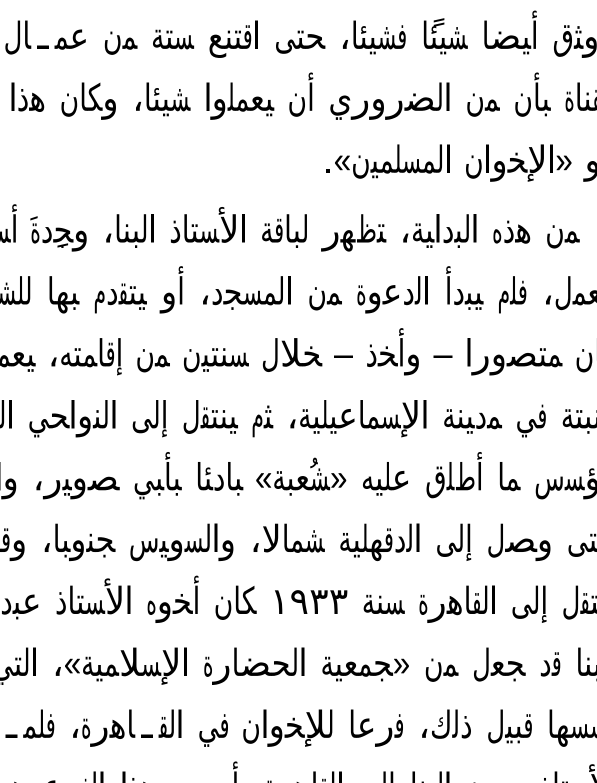
وأبرز ما تميز به الإمام حسن البنا هو أنه كـان منَظـرا ومنظما في آن واحد، وهذا ما لم يتأت لمن سبقه من الـدعاة الذين تحدثنا عنهم، ووصلت هذه الازدواجية على يديه إلـى

(٩) عن هذه النقطة انظر كتابنا: «خطابات حسن البنا الشـاب إلـى أبيه»، دار الفكر الإسلامي بالقاهرة.

درجة كبيرة مـن الإحكـام، فظهـرت «**هيئـة الإخـوان المسلمين**» كنموذج لتنظيم إسلامي متماسـك لـه روابطـه الإدارية ووحدته الفكرية الخاصة، كمـا ظهـرت «دعـوة» الإخوان **المسلمين** جاعلة من الإسلام منهج حياة يتوفر فيهـا كل ما يفترض أن يتوفر في دعوة من حيوية وفعالية ومرونة وشمول، ولم يحدث لداعية إسلامي أن رزق التنظيم والتنظير معا وبهذه الدرجة من الإحكام والتوفيق.

«تنظيم» الإخوان المسلمين:

بعد بداية متواضعة في مقاهي الإسماعيلية ضـمت سـتة عمال من عمال شركة قناة السويس، ظهرت – لأول مرة – الإخوان المسلمون سنة ١٩٢٨ وكان الأستاذ البنا قـد عـين مدرسا بمدرسة الإسماعيلية الابتدائية عـام ٢٨/٢٧، ولعلـه باعتباره أول دفعته كان يستحق التعيين في مدرسة قاهريـة، ولكن ا تعالى أراد له الإسماعيلية كخطوة أولى على طريق الدعوة التي أدخرها له، واستكشف الشاب القادم من القـاهرة المجتمع الإسماعيلي الجديد، واتخذ من مقاهي الحي العربـي مقرا يبادل من يجلسون جنبه الحديث. ومن هذه الأحاديـث التي بدت عفوية، بدأ الاتجاه يتحدد شيئا فشـيئا، والعلاقـات



تتوثق أيضا شيئًا فشيئا، حتى اقتنع ستة من عمال شركة القناة بأن من الضروري أن يعملوا شيئا، وكان هذا الشيء هو «الإخوان المسلمين».

من هذه البداية، تظهر لباقة الأستاذ البنا، وجِدةَ أسلوبه في العمل، فلم يبدأ الدعوة من المسجد، أو يتقدم بها للشيوخ كما كان متصورا – وأخذ – خلال سنتين من إقامته، يعمق هذه النبتة في مدينة الإسماعيلية، ثم ينتقل إلى النواحي المجاورة؛ ليؤسس ما أطلق عليه «شُعبة» بادئا بأبي صوير، والبلاح، حتى وصل إلى الدقهلية شمالا، والسويس جنوبا، وقبيل أن ينتقل إلى القاهرة سنة ١٩٣٣ كان أخوه الأستاذ عبد الرحمن البنا قد جعل من «جمعية الحضارة الإسلامية»، التي كان قد أسسها قبيل ذلك، فرعا للإخوان في القاهرة، فلما انتقل الأستاذ حسن البنا إلى القاهرة، أصبح هذا الفرع هو المقر الرئيسي للإخوان.

من الغريب أن الأستاذ البنا – رغم مشغوليته في تأسيس وموالاة ومتابعة هذه الفروع – كان مثالا للموظف الملتزم الذي يقوم بواجباته الوظيفية على أفضل وجه، ولم يأخذ أجازة اعتيادية أو مرضية خلال خدمته الطويلة

إلا لماما، وأعانه على هذا أن الأجازة الصـيفية للمدرسـين كانت قرابة أربعة شهور، وبفضل هـذه الأجـازة السـنوية الطويلة، وتحت مظلة من النكر والخمول، ذرع الأستاذ البنا القرى المصرية قرية قرية، من الشمال إلى الجنوب، ومـن الشرق إلى الغرب.. وكان يستخلص من كل قريـة واحـدا أو اثنين يتوسم فيها صلاحية الداعين ويكـل إلـيهم تكـوين «شُعبة»..

وعلى مدار عشرين عاما، استطاع الأستاذ البنا أن يغرس ويعمق ويوالي خمسمائة شُعبة على الأقل قبل أن تتنبه إليـه الأنظار، وكانت كياسته ومجاملته لرجال كل قرية، وتفهمـه لنفسياتهم وأفضل الأساليب التي تتبع معهم سواء كانوا ملاكا أو عمدا أو وعاظًا أو ضـباطًا تفـتح لـه الأبـواب علـى مصراعيها وتجعل كل واحد من هؤلاء يتقبله..

وعندما نبه الكاتب البريطاني الصهيوني «جون كـيمش» السلطات المصرية في الأربعينات إلى وجود «دولـة داخـل الدولة» وهيئة ذات نفوذ وسلطان، كانـت جـذور الشـعب الخمسمائة قد تمكنت في التربة المصـرية بحيـث يتسـحيل اقتلاعها، وكان الأستاذ البنا يفتح مجالا جديدا أمـام الـدعوة

الإسلامية هو «الجامعة»، وكما قامت الدعوة أول مرة علـى أيدي ستة من العمال، فإن ستة من الطلبة فتحـوا الجامعـة لدعوة الإخوان فاكتسحتها.

وكان الأستاذ البنا إداريا من نـوع جديـد، كـان يكـره «الشكليات الإدارية» ويعلن ذلك حتى فـي لـوائح النظـام الأساسي، ولكنه كان يربط الشعب كلها بروابط حريرية تقوم على: «الحب في ا » من ناحية، وما وضعه الإسـلام مـن قواعد تحدد الحقوق والواجبات وتـربط مـا بـين الداعيـة والأعضاء من ناحية أخرى.

وكان الأستاذ البنا قد انغمس في التجربة الصوفية خـلال الفترة ما بين المراهقة حتى الشباب ولمس فائدتها في شـغل النفس بها وصرفها عما عداها، كما تبين وثاقة العلاقة التـي تربط المريد بالشيخ، فاستلهم طابعها الروحي والعلاقة التـي تربط الأعضاء وتمسك النظـام، بعـد أن أعـاد صـياغتها وخلصها من لوثات الصوفية.

وكانت هذه الخيوط الحريرية لا تقل متانة عـن النظـام الحديدي الذي يربط أعضاء الحزب الشيوعي بقيادته وفكرته، ولكنها كانت مختلفة عنه اختلاف الحرير عن الحديد، وأثبتت

أن ولاء الإخوان للمرشد يفوق ولاء عضو الحزب البلشـفي للينين، كما أوجدت نوعا من «الملاط» الذي يكسي (الشقوق) الإدارية التي توجد في معظم الهيئات الأخـرى، وأعطـت المرشد سلطة تفوق ما يمكن أن تمنحه النصوص؛ لأنه لـم يكن الرئيس الإداري، ولكن المرشد الروحي والمؤسس الذي يلوذ به الأعضاء ويلتمسون منه الهداية والتوجيـه ويفدونـه بأرواحهم.

وقد عجز بعض الذين كتبوا عن الإخوان عن إدراك هذا العنصر الذي يميز- عادة – القيادة الدينيـة، وتتجـرد منـه القيادة في تنظيم سياسي أو إداري تقليدي تحكمـه القواعـد الإدارية ونسب الأغلبية اللازمة لاتخاذ القرار، كما حـدثت انشقاقات من بعض أفراد في القيادة الإخوانية لم يسـتوعبوا هذه الحقيقة، فخرجوا من الدعوة دون أن تخسر شـيئًا ودون أن يكسبوا شيئا، وطوتهم الأحداث، وهذا لأن القاعدة كانـت تؤمن بالأستاذ البنا إيمانا تاما، وكانت عندما حكمـت قلبهـا أهدى سبيلا من الذين انشقوا تمسكا بآرائهم.. ولو جاز لكـل قيادي أن ينشق إذا لم يؤخذ برأيه لكان هـذا هـدما لمبـدأ الأغلبية ولكل مقتضيات الالتزام والضبط والربط الجماعي.

وفي الإخوان كان للإمام البنا وزن يعادل الأغلبية، لأنه، كما قلنا – يتمتع تماما بثقـة القاعـدة، ويسـتطيع – عنـد الضرورة – أن يحتكم إليها فتنصره نصرا مؤزرا، وهو مـا كان يدركه معظم أعضاء مكتب الإرشاد.

وكان للأستاذ البنا رأي في الشورى والديمقراطية قـد لا يرضِي كثيرا من المزايدين، ولكنه يتفق مع مقتضيات العمل العام والمبادئ الأساسية للإسلام.. وثمة وثيقة قدمها الأسـتاذ البنا بنفسه تتضمن مائة اسم من أسـماء الأعضـاء، تعهـد الأستاذ البنا أن يعود إليهم أو يشركهم عند اتخاذ القرار[١٠] .

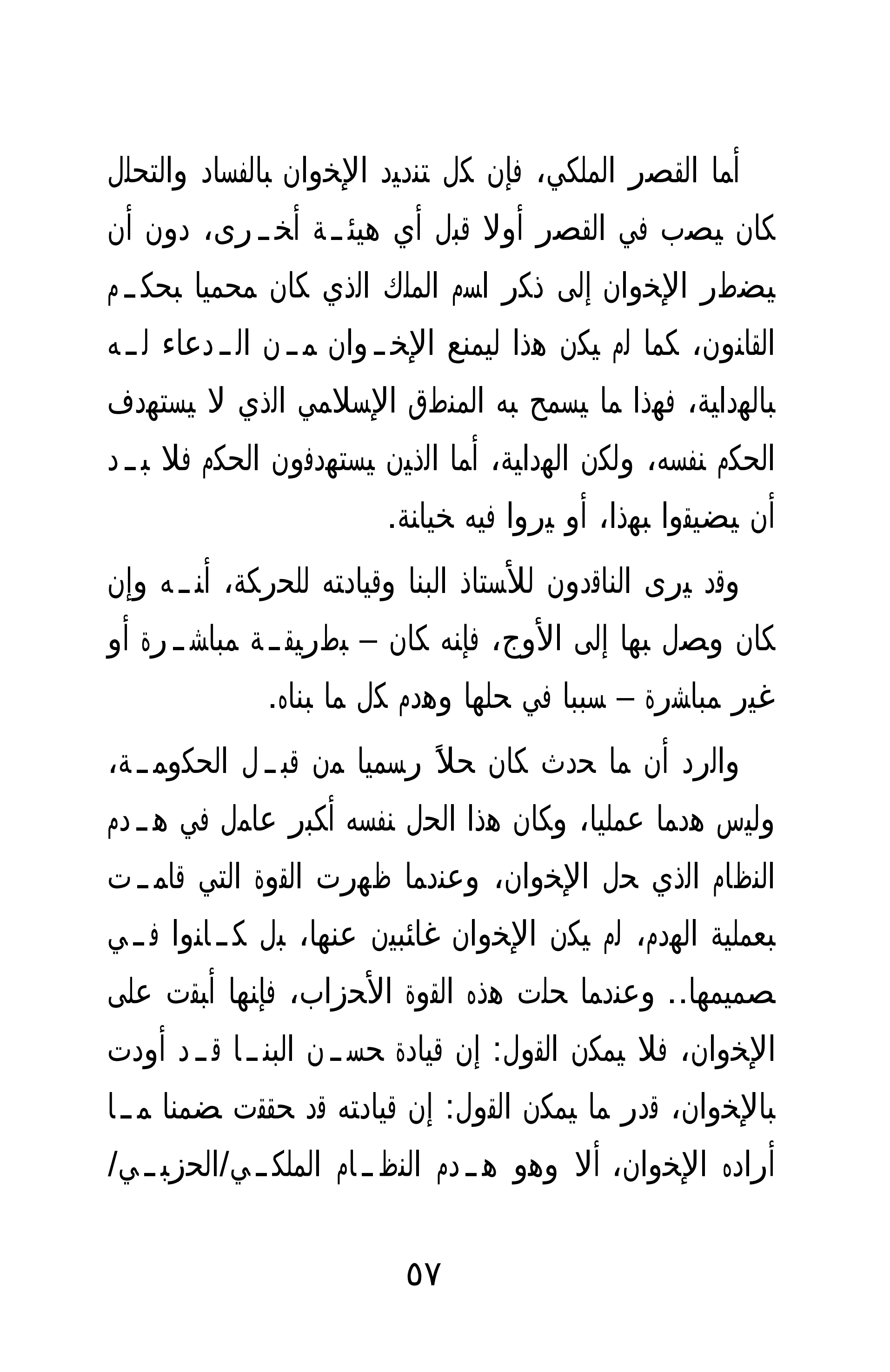
وقد أثبت تنظيم الإخوان أنه – رغم عاطفية روابطـه – يحقق التماسك المطلوب، حتى عندما تعرض لاضطهاد عبد الناصر الذي استقدم من ألمانيا خبراء في التعـذيب، وعقـد اللجان لدراسة وسائل «تدمير رجال الإخوان، وتعهير نسـاء الإخوان».

---

[١٠] لفت نظرنا أن كان من بينهم طـه سـعد عثمـان، ومحمـود العسكري وهما من أبرز قيادات عمال الغزل والنسيج بشبرا الخيمـة، وقد انشق الاثنان فيما بعد والتحقا بمعسكرات يسارية.

وخلال عشرين عاما قاد الأستاذ البنا الجماهير الإخوانيـة بنجاح بحيث وصل عددهم إلى ما يزيد عن خمسمائة ألـف عضو، واتهمه خصومه بالتقلب بين الأحـزاب، أو مهادنـة القصر، أو الاتصال بالإنجليز.. الخ والحقيقة أن الأستاذ البنا لم يكن ليؤمن بهذه القوى، لأن رجلا يؤمن با ويتخذ مـن محمد بن عبد ا وأبي بكر وعمر وعلي مثلا فـي العمـل العام، ما كان يعطي لهذه **القيادات** القميئة قلامة ظفر، فهـم بالنسبة له إنما **تَعبدون مِن دون ا ِ أَوثَانًا وتَخْلُقُون إِفْكًا** ولكنه لما كان لا يستيطع مهاجمتها قبل أن يعبئ جمهـوره، فإنه كان يحاورها ويشق طريقه وسطها.

وعندما عرض عليه النحاس باشا أن يتنازل عن ترشـيح نفسه لمجلس النواب عن دائرة الإسماعيلية لقاء منحه حريـة الدعوة للهيئة دون قيود.. قبل بـلا تـردد.. وكانـت تلـك «حديبية» إخوانية، ولكنه لم يتردد في انتقاد الوفد عندما خذل النقراشي في دعوته أمام الأمم المتحدة: «اخرجوا من بلادنا» رغم أن النقراشي سيصبح العدو اللدود للإخوان والذي سوف يرتكب موبقة الحل.



أما القصر الملكي، فإن كل تنديد الإخوان بالفساد والتحلل كان يصب في القصر أولا قبل أي هيئـة أخـرى، دون أن يضطر الإخوان إلى ذكر اسم الملك الذي كان محميا بحكـم القانون، كما لم يكن هذا ليمنع الإخـوان مـن الـدعاء لـه بالهداية، فهذا ما يسمح به المنطق الإسلامي الذي لا يستهدف الحكم نفسه، ولكن الهداية، أما الذين يستهدفون الحكم فلا بـد أن يضيقوا بهذا، أو يروا فيه خيانة.

وقد يرى الناقدون للأستاذ البنا وقيادته للحركة، أنـه وإن كان وصل بها إلى الأوج، فإنه كان – بطريقـة مباشـرة أو غير مباشرة – سببا في حلها وهدم كل ما بناه.

والرد أن ما حدث كان حلاً رسميا من قبـل الحكومـة، وليس هدما عمليا، وكان هذا الحل نفسه أكبر عامل في هـدم النظام الذي حل الإخوان، وعندما ظهرت القوة التي قامـت بعملية الهدم، لم يكن الإخوان غائبين عنها، بل كـانوا فـي صميمها.. وعندما حلت هذه القوة الأحزاب، فإنها أبقت على الإخوان، فلا يمكن القول: إن قيادة حسـن البنـا قـد أودت بالإخوان، قدر ما يمكن القول: إن قيادته قد حققت ضمنا مـا أراده الإخوان، ألا وهو هـدم النظـام الملكـي/الحزبـي/

البرجوازي، الأمر الذي تحقق بعد أربع سنوات فحسب مـن حل الإخوان، وبعد استعادة الإخوان لحريتهم وحقوقهم.. أما ما تلا هذا فهو فصل جديد لا يحاسب عليه الإمام البنا الـذي كان قد أُستُشهد عام ١٩٤٩ بعد أن ترك للإخوان – بعملـه الدؤوب واستشهاده «المأساوي» - رصيدا ضخما في بنـك الزمان، وعلى امتداد البلاد.

***

خصائص تنظيم الإخوان المسلمين

أ - الطابع الجماهيري والطبقي:

من أهم الخصائص التي تميز الإخوان المسلمين كتنظـيم ولم يشر إليها أحد من الكتاب رغم أهميتهـا وبروزهـا، «الطبيعة الجماهيرية»[11] لها وأن هذه الطبيعـة لا تقـوم فحسب على طبقية جمهور الأعضاء، وأنهم هم حقا وفعلا

---

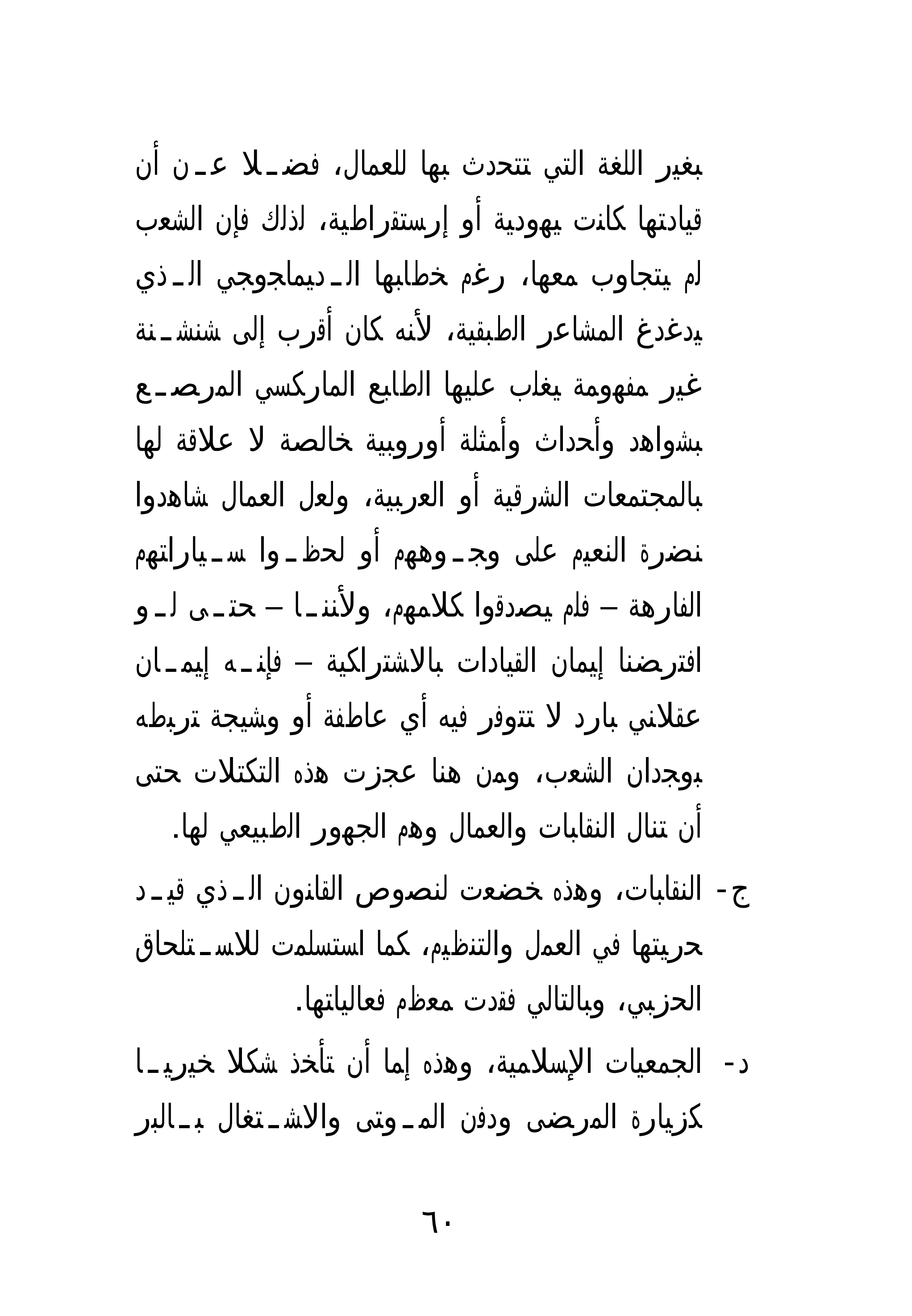
[11] إننا نحن أنفسنا لم ننتبه إلى أهمية هذه الظاهرة في كتاباتنا التي سبقت «مسئولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث» الذي صدر في ١٩٩٦، والذي اقتبسنا منه هذه النبذة (الصفحات من ص ٤٢ إلـى ٦٢).

«الشعب العامل»، بل إنها تمتد إلى القيادة، فضـلا عـن عقيدتها الدينية، وأن هذه العقيدة، كما قلنا من قبـل وكمـا سنقول دائما – تَمت إلى أعمق أعمـاق وجـدان الشـعب المصري.

ومن يدرس التكتلات التي ظهرت في مصر خلال هـذه الحقبة، يجد أنها:

أ- الأحزاب التي تمثل البورجوازيـة، وسنشـير إليهـا ببعض التفصيل فيما بعد.

ب- الجماعات الاشتراكية، وهذه تتزعمها قيادات معظمها – على ما في ذلك من مفارقة – من الإرسـتقراطية المصرية أو اليهود المتمصرين، أو النخبة التي تأثرت ثقافيا بالفكر الماركسي، وأن هذه القيادات جميعا رغم أنها كانت تحدث المجتمع بلغة ماركسية – طبقيـة – فتندد بالاستغلال الرأسمالي، وتشيد بالطبقة الكادحـة والعمال. فإنها كانت تعيش حياة بورجوازية مرفهـة، فتشتغل مناصب كبيرة وتسكن أحياء راقية في شـقق كبيرة أو فيلات، وتدفع بأبنائها إلى مـدارس اللغـات أو الجامعة الأمريكية ما شابهها، وتتحدث فيما بينهـا



بغير اللغة التي تتحدث بها للعمال، فضـلا عـن أن قيادتها كانت يهودية أو إرستقراطية، لذلك فإن الشعب لم يتجاوب معها، رغم خطابها الـديماجوجي الـذي يدغدغ المشاعر الطبقية، لأنه كان أقرب إلى شنشـنة غير مفهومة يغلب عليها الطابع الماركسي المرصـع بشواهد وأحداث وأمثلة أوروبية خالصة لا علاقة لها بالمجتمعات الشرقية أو العربية، ولعل العمال شاهدوا نضرة النعيم على وجـوههم أو لحظـوا سـياراتهم الفارهة – فلم يصدقوا كلامهم، ولأننـا – حتـى لـو افترضنا إيمان القيادات بالاشتراكية – فإنـه إيمـان عقلاني بارد لا تتوفر فيه أي عاطفة أو وشيجة تربطه بوجدان الشعب، ومن هنا عجزت هذه التكتلات حتى أن تنال النقابات والعمال وهم الجهور الطبيعي لها.

ج- النقابات، وهذه خضعت لنصوص القانون الـذي قيـد حريتها في العمل والتنظيم، كما استسلمت للاسـتلحاق الحزبي، وبالتالي فقدت معظم فعالياتها.

د- الجمعيات الإسلامية، وهذه إما أن تأخذ شكلا خيريـا كزيارة المرضى ودفن المـوتى والاشـتغال بـالبر

والإحسان، أو تأخذ شكلا سلفيا عقيديا طقوسيا كاللحية والعذبة التي كان أعضاء الجمعية الشرعية يحرصون على إرخائها على ظهورهم، أو فكرة الشفاعة والقبور وآيات الصفات لدى الجمعيات السلفية كجماعة أهـل السنة المحمدية.

وكانت النقابات والجمعيات الإسلامية ذات طبيعة شعبية/ جماهيرية، ولكن فكرها الضيق شل فعاليتها، فلم يكن لها أثر كبير في المجتمع المصري وظلت على هامشه.

وكانت الأحزاب – بالطبع هي الهيئات الهامة لأنها هـي التي تتقلد الحكم وتطبق سياساتها.

وعندما ندرس تاريخ ظهور الأحزاب المصرية نجد أنهـا قامت على أكتـاف مجموعـات صـغيرة مـن «النخبـة» و «الصفوة» أو «البرجوازية الصاعدة».. وهو أمر طبيعي لأن هذه الفئات هي التي في يدها الثقافة، والمال والمناصب، والمهن، فهي المؤهلة للعمل، وهي التي تملك مقومات نجاح هذا العمل.

أما دور الشعب، فإما أنه كان محل تجاهل – كمـا فـي حزب الأمة أو الأحرار الدستوريين – وكلاهما كـان يمثـل

كبار ملاك الأراضي وبعض أصحاب الأعمـال، أو حـزب الاتحاد الذي كونه نشأت باشا في الثلاثينات لحساب الملـك فؤاد.

وبالنسبة لهذه الأحزاب لم يكن للشعب حساب مطلقا.. أما بالنسبة لحزب الوفد، أو الحزب الـوطني، فـإن الشـعب – ونعني به الأغلبية الساحقة عددا، والمسحوقة وضعا – مـن فلاحين يعلمون في الأرض أو عمال يشتغلون في المصانع، أو موظفين صغار تطحنهم آلة المدينة وأجهزتها.. هؤلاء لم يكن لهم مشاركة فعلية في قيادة الحزب، بمعنى أنه لم يمثـل في مجلس إدارة الحزب عامل أو فلاح أو موظف صـغير.. وقد اعتبر وجود «أفندي» هو «الغرابلي» بـين شخصـيات الوفد البارزة أمرا إدا، ومِنح الباشوية بمجرد تقلده الوزارة . فقيادات الأحزاب – بما فيهم الوفد – كانت من الفئات البارزة في المجتمع حتى وإن كانت جذورها شعبية كسعد زغلـول أو حافظ عفيفي، أو إبراهيم الهلباوي.. الخ. فإن الشُقةَ التـي تفصل بين «سعد ا » القروي ابن ابيانه، وبين سـعد بـك عضو صالون البرنسيسة نـازلي فاضـل، وصـهر دولـة مصطفى باشا فهمي، شُقةٌ بعيدة جدا طمست كـل الوشـائج

القروية. وقُلْ مثل هذا عن أخيه فتحي زغلول أو عن إبراهيم الهلباوي الذي تزوج من إحدى شركسيات القصر الخـديوي، (وكانت العادة أن يخصص لها ٥٠٠ فدان)، وترافـع ضـد فلاحي دنشواي، أو حافظ عفيفي الذي بـدأ حياتـه طبيـب أطفال، وعضوا في الحزب الوطني، ليكون في النهاية مديرا للديوان الملكي، وأحد أساطين الرأسمالية المصرية.

فهؤلاء جميعا نشأوا من صميم الشعب، ولكن طمـوحهم سار بهم بعيدا ثم جاءت الزيجات والمناصب، فعزلتهم تماما عن أصولهم.

ونحن نعلم أن نسبة كبيرة من المديرين اليوم هـم أبنـاء فلاحين، ضحى آباؤهم بكل شيء في سبيل تعليم أبنائهم، وقد تؤدي بهم الدراسة إلى الخارج، والتـزوج مـن فرنسـية، أو إنجليزية أو أمريكية، وعندما يعود متأبطا ذراعها ليـزور القرية فقد يجد أباه حافي القدمين وسط الطين!

وهكذا، فإن أبناء الفلاحين لم يؤسسوا الأحزاب إلا بعد أن اندمجوا في البوارجوازية الصاعدة وعاشـوها، وانقطعـت الوشائج القديمة التي كانت تربطهم بالقرية، وأصبحوا رموزا

للبورجوازية، ومن ثم فلم يكن هناك داعٍ لا عملي ولا سيكولوجي لتمثيل الشعب في قيادة الحزب.

وكل ما يريده الأحزاب من الشعب هو «التأييد»، وقد قنع الشعب يومئذ بهذا فأيد الوفد، وصفق عاليا لسعد زغلول، وأطاعه طاعة عمياء خاصة خلال مقاطعة «لجنة ملنر» وسار في جنازته باكيا. كل هذا دون أن يكون له مشاركة حقيقية في وضع السياسة أو اتخاذ القرار!

وسعد زغلول نفسه كان سعيدا بأن يكون زعيم حزب «الرعاع»، ولكنه ما كان ليقبل أن يكون أحد الرعاع زميلا له في مجلس إدارة الحزب![١٢]

حتى العمال أنفسهم عندما كانوا حزبا، لم تواتهم الشجاعة لأن يضعوا عاملا رئيسا له، واختاروا البرنس عباس رئيسا لحزب العمال!

---

(١٢) ويلحظ أن هذا الدأب استمر بعد انقلاب ٢٣ يوليو، فلم يضم إلى مجلس قيادة الثورة، أو الوزارة، عامل أو فلاح، أو جندي، وكان يجب الانتظار حتى ٦٤ ليعين رئيس اتحاد العمال الذي كان من أصحاب «الياقات البيضاء» وزيرا للعمل.

كان هذا هو الدأب المقـرر، والمألـوف حتى جاء الإخوان فغيروا ذلك تغييرا جذريا

كان رئيسهم معلما في المدارس الابتدائية، وظـل معلمـا حتى استقال بعد خدمة قرابة عشرين عاما دون أي ترقيـة، وأطلقت عليه صحف الوفد «معلم خط»!

وقامت الهيئة التأسيسية ومكتب الإرشاد علـى عناصـر شعبية خالصة من مزارعين أو صغار المهنيين والموظفين، ولم يكن فيهم (بك) أو (باشا)، وقد استغرب الضابط «جمـال سالم»، قاضي محكمة الثورة التي حاكمت زعمـاء النظـام الخاص في أعقاب المحاولة الملفقة لاغتيال عبـد الناصـر بميدان المنشية بالإسكندرية عام ١٩٥٤، استغرب أن يكـون رئيس النظام الخاص – وهو يوسف طلعت – نجارا، وسأله أنت نجار وتحت يديك مهندسين ومحامين إزاي؟ فقـال لـه يوسف طلعت: إن سيدنا نوحا كان نجارا! والسـؤال يمثـل المنطق البورجوازي والإجابة تمثل المنطق الديني.

وأعتقد أن الذنب الكبير الـذي لـم يغتفـره المجتمـع السياسي المصري للإخوان، هو أنهـم وضـعوا نجـارين وفلاحين ومعلمين إلزامي وصغار مـوظفين فـي مناصـب

قيادية للعمل العام، وأرادوا لهم أن ينافسوا باشوات مصر: أعضاء كلوب محمد علي وصالونات الإرستقراطية حيث تسوى الأمور بين «الإكسلانسات» من صاحب السعادة أو صاحب الدولة، وبك أو باشا، ومالك الأرضي الشاسعة أو رجل الأعمال، وحيث يوجد من المتمصرين ما يعادل المصريين أو يفوق، ويجري الحديث بالعربية والفرنسية!

وبالإضافة إلى هذا الطابع الجماهيري البعيد عن مجتمع باشوات السياسة، فإن الإخوان كانوا يستهدفون بدعوتهم وضع الإسلام في صدارة المجتمع، وهذا أمر كان يرفضه المجتمع الليبرالي البورجوازي، كما ترفضه الدعوات الاشتراكية.

فالإخوان كجمهور، والإخوان كدعوة، كانوا مرفوضين من السلطة الليبرالية البورجوازية التي غرس بذرتها محمد علي، ونَمت حتى تكللت بدستور ٢٣، وظل هذا الوضع قائما بالنسبة للحقبة الناصرية التي ورثت المجتمع البورجوازي و «تبرجزت» بدورها، وحال هذا وذاك دون أن تسود دعوة الإخوان أو تأخذ دورها في الحكم، لأن هذا كان يعني تغييرا

جذريا في المجتمع، تسيطر فيه الجماهير ويتصدر فيه الإسلام.

وفي الحقيقة، فإن المجمع البروجوازي لم يحل فحسب دون أن ينال الإخوان «دورهم» بل إنه أيضا طمس في كتاباته كفاحهم، فلا نرى في هذه الكتابات اليوم- بما فيها الكتابات الاشتراكية التي تعني بالطبيعة الطبقية للتكتلات – معالجة موضوعية لهذا الكفاح.

***

ب – العالمية:

من الظواهر التي تثير الدهشة في تنظيم الإخوان أنه – رغم بداياته المتواضعة، وجمهوره الشعبي عني من الأيام الأولى بالصفة الدولية والعالمية. وكان في أصل هذا الاهتمام فكرة عالمية الإسلام، وأنه لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وأن أخوة الإسلام تزيل كل الحواجز التي تقيمها الدول والرسميات التي تفصل ما بينها.

وكان الأستاذ البنا يردد في خطبه بيتًا من الشعر يصور «عالمية» الأسرة المسلمة.

بالشام أهلي، وبغداد الهوى، وأنا

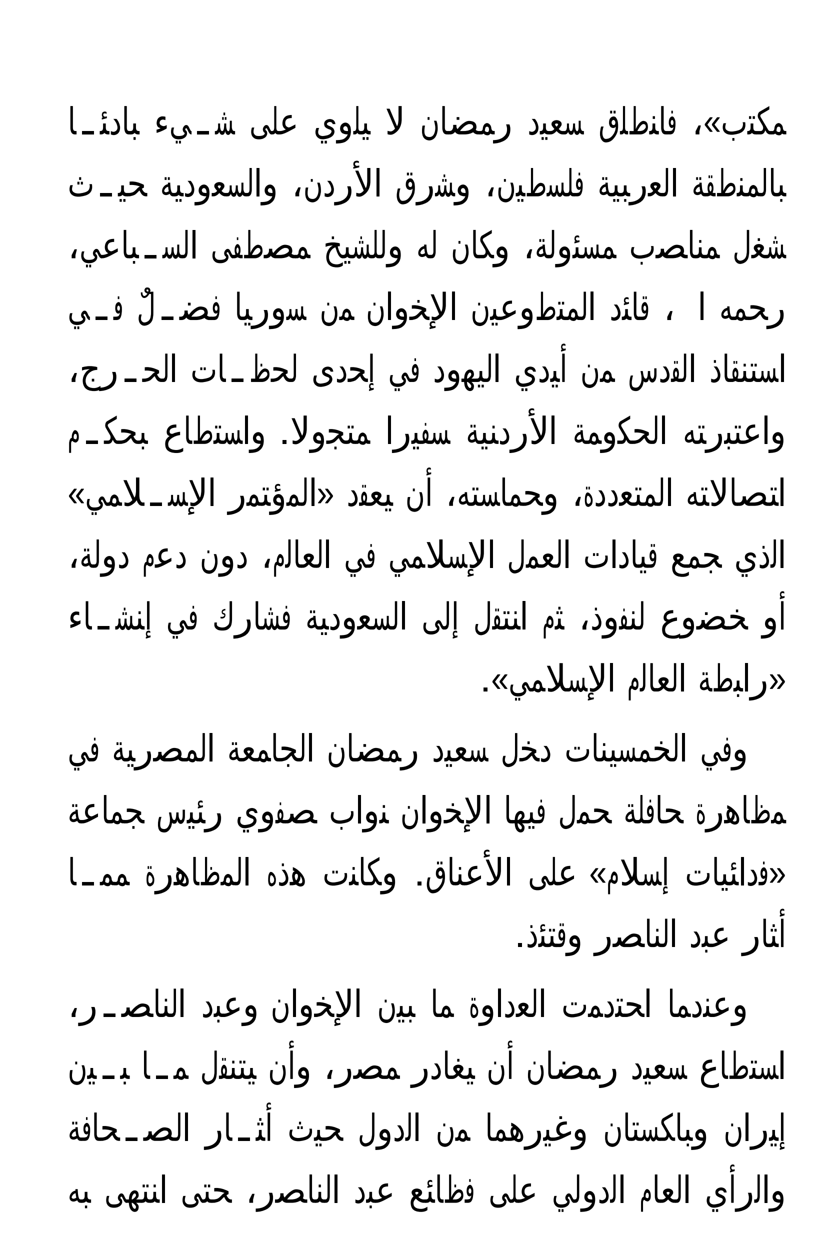
بالرقمتين وبالفسطاط خلاني

وفي بداية الثلاثينيات، أرسل الإخوان خطيبهم الأستاذ: عبد الرحمن البنا إلى دمشق، حيث خطب على منبر المسجد الأموي، ووضع بذور علاقات مع جماعات «التمدن الإسلامي» وغيرها، بينما كان الأستاذ: حسن البنا يصطحب معه في بعض محاضراته السيد: عبد العليم الصديقي الداعية الإسلامي الهندي، وكان له بسطة في الجسم والمظهر يلفت الأنظار. وتوثقت العلاقات ما بين الإخوان وقادة فلسطين خلال ثورتهم الأولى سنة ١٩٣٦، وقام الإخوان بجمع التبرعات وأرسالها، وفي مرحلة لاحقة قامت مطبعة الإخوان المسلمين بطبع عشرات الألوف من الكتيبات الفلطسينية لحساب السيد: أمين الحسيني، منها الكتيب المشهور «النار والدمار في فلسطين»، وأشرف كاتب هذه السطور على هذه العملية التي كانت تجري في ظلام الليل البهيم بمطبعة الإخوان، عندما كان مقرها «حارة الشوشتري» بشارع الخليج المصري عند تقاطعه مع شارع الأزهر، وقد هدمت فيما بعد من كل المباني التي كانت بالشارع عند توسعته وتحويله إلى شارع بورسعيد.

ثم جاء دخول الإخوان المسلمين فلسطين في النصف الأول من عام ١٩٤٨، فقاموا بدور بطولي، وقدموا العديد من الشهداء، وحازوا الكثير من الانتصارات، وتوثقت علاقة الإخوان بالسيد أمين الحسيني وأصبحت زمالة قتال ترويها دماء المتطوعين التي تشربتها أرض فلسطين، وظلت هذه العلاقة وثيقة قائمة حتى نهايتهما: نهاية الإخوان، ونهاية السيد أمين الحسيني، وبقي شاهد عليها هو إصهار الضابط الإخواني البارز أبو المكارم عبد الحي إلى السيد أمين الحسيني!

وناصر الأستاذ البنا دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية التي تبناها عالم شيعي هو السيد: تقى الدين القمي، وأسس «دار التقريب بين المذاهب الإسلامية» في الزمالك بالقاهرة، وقام الإخوان بناء على طلب السيد القمي بترشيح شخصية إخوانية تقوم بأعمال الأمانة للدار والسكرتارية الشخصية للسيد القمي.

وفي الأربعينيات أوفد الأستاذ البنا، الخطيب المفَوه والشاب النابه: سعيد رمضان الذي كان قد أتم دراسة كلية الحقوق ليكون داعية دوليا، وقال له «احرث ولا تجلس على



مكتب»، فانطلق سعيد رمضان لا يلوي على شـيء بادئـا بالمنطقة العربية فلسطين، وشرق الأردن، والسعودية حيـث شغل مناصب مسئولة، وكان له وللشيخ مصطفى السـباعي، رحمه ا ، قائد المتطوعين الإخوان من سوريا فضـلٌ فـي استنقاذ القدس من أيدي اليهود في إحدى لحظـات الحـرج، واعتبرته الحكومة الأردنية سفيرا متجولا. واستطاع بحكـم اتصالاته المتعددة، وحماسته، أن يعقد «المؤتمر الإسـلامي» الذي جمع قيادات العمل الإسلامي في العالم، دون دعم دولة، أو خضوع لنفوذ، ثم انتقل إلى السعودية فشارك في إنشـاء «رابطة العالم الإسلامي».

وفي الخمسينات دخل سعيد رمضان الجامعة المصرية في مظاهرة حافلة حمل فيها الإخوان نواب صفوي رئيس جماعة «فدائيات إسلام» على الأعناق. وكانت هذه المظاهرة ممـا أثار عبد الناصر وقتئذ.

وعندما احتدمت العداوة ما بين الإخوان وعبد الناصـر، استطاع سعيد رمضان أن يغادر مصر، وأن يتنقل مـا بـين إيران وباكستان وغيرهما من الدول حيث أثـار الصـحافة والرأي العام الدولي على فظائع عبد الناصر، حتى انتهى به

المطاف إلى «جنيف» فاستقر بها وأسس «المركز الإسلامي»، الذي كان رائد المراكز الإسلامية في الدول الأوربية، ونما المركز وازدهر نشاطه خاصة بعد أن واصل سعيد رمضان إصدار مجلة «المسلمين» التي كان قد بدأها بالقاهرة، ثم في دمشق، وزاد عدد مشتركي أندونيسيا وحدها عن ألف مشترك، واشترك في تحريرها كل أعلام وكُتاب العالم الإسلامي مثل: المودودي والندوي من الهند، وسيد قطب والهضيبي من مصر، والزبيري من اليمن، ومصطفى السباعي من سوريا. كما كان للدكتور سعيد رمضان فضل كبير في إرشاد الزعيم المسلم الأمريكي «مالكم إكس» وكان خطابه إلى «المسلمين» آخر ما كتبه قبل استشهاده. وليس من المبالغة القول: إن «المسلمون» خلال سنواتها العشر تماثل فيما تركته من أثر «العروة الوثقى» التي أصدرها الأفغاني من باريس، أو «الرسالة» التي أصدرها الأستاذ الزيات في القاهرة، وتعلم عليها جيل كامل، أو «المنار» التي أصدرها رشيد رضا وحملت إلى العالم الإسلامي علم محمد عبده ورشيد رضا.

وعندما توطدت مكانة «المركز الإسلامي» دعا إلى تكوين مراكز أخرى في مختلف الدول الأوربية، وساهم بشكل مباشر في تكوين أقوى هذه المراكز «المراكز الإسلامي» في ميونيخ بألمانيا، وتلاه عدد من المراكز في الدول الأوربية فالولايات المتحدة.

وفي القاهرة كان قسم الاتصال بالعالم الإسلامي هو ملتقى وملاذ كل الشخصيات الإسلامية العاملة للتحرر من الاستعمار، أو الهاربة من الاستبداد، فكان فيه من الجزائر السيد الفضيل الورتلاني، ومن المغرب السيد علال الفاسي، ومن تونس السيد محي الدين القليبي (ومر به بورقيبة أيضا!) ومن العراق الشيخ محمود الصواف، ومن الأردن الأستاذ محمد عبد الرحمن خليفة، ومن الريف بطلها المجاهد السيد عبد الكريم الخطابي، فضلا عن أعداد كثيرة من الطلبة الصينيين واليمنيين والسودانيين الخ...

وظهرت بداية حركة أحرار اليمن في هذا القسم، وترعرت بمعونة عدد من شيوخ الزيدية النابهين في اليمن حتى قاموا بالثورة التي حملت اسم «ثورة الدستور أو الميثاق» سنة ١٩٤٨، ونجحت الثورة لعدة أيام قبل أن

تتآمر عليها العروش العربية، فضلا عن أخطـاء ارتكبهـا قادتها عن طيبة وسذاجة، وانتهى الأمر بإعدام كـل قادتهـا «بالطُهرة» وولي الأمر ثعاب بيت آل حميد ا : الإمام أحمد.

وكان قادة الثورة قد وكلوا الأستاذ البنا ليكـون ممـثلهم والمدافع عنهم في القاهرة. وكان قد أرسـل إلـيهم الشـيخ الفضيل الورتلاني، الذي كان بتعبير السيد أحمـد الشـامي مؤلف: «رياح التغيير تهب علـى الـيمن»، روح الثـورة ومحركها، ولو نجحت هذه الثورة، لكان لها شأن، أي شـأن ولتغيرت مصاير المنطقة كلها.

نتيجة لهذه الجهود كلها، التي بدأت مـع الأيـام الأولـى لدعوة الإخوان، تدعو «التنظيم الدولي للإخوان المسـلمين» وأصبح ركيزة قوية تساند التنظيمات الإخوانية فـي الـدول العربية، وتدفع عنها بما تملك من حرية العمل التي تسمح بها البيئة الأوروبية، وقد كان ممكنا أن يتحول هذا التنظيم الدولي إلى «أممية أسلامية» تقدم إضافة إلـى عـالم «الأمميـات الاشتراكية» التي طويت صفحتها مع حل الأممية الثالثة فـي الأربعينيات.

ومما يستحق التنويه أن الإخوان بدءوا حركتهم الدولية والعالمية في ثلاثينيات القرن، في الوقت الذي ظهرت فيه دعوات الإقليمية الضيقة، والوطنيات المتشددة، كالفرعونية في مصر – ومصر الفتاة بها، والفينيقية في لبنان وعندما لم يكن في مصر وعي عربي، ولم تكن الدوائر المسئولة، أو حتى الهيئات الشعبية، قد تنسمت الخطر الصهيوني على أبواب البلاد وكانت الاهتمامات السياسية تتركز في مجادلات ما بين الأحزاب بعضها مع بعض، أو الأحزاب والإنجليز أو الأحزاب والسراي، وهذا كله يعطي الإخوان سبقًا في العمل. ووعيا بتطورات المستقبل.

***

ج – الشمول:

من الخصائص البارزة في التنظيم الإخواني، شمول اهتماماته بحيث تغطى كافة مجالات الحياة، وقد نشأت هذه الخصيصة عن ناحية عملية، وأخرى نظرية، فدعوة الإخوان – كما سنرى – هي الإسلام كمنهج حياة، ومن هنا كان عليها أن تغطي مجالات الحياة، ومن الناحية العملية، فإن القرية والحارة كانتا تفتقدان الهيئة الشاملة التي تعترف بهما

وتشبع احتياجاتهما، ولم تكن موجودة الهيئة التي تقوم بذلك، فلم يكن بالقرى أي تنظيمات، وإنما توجد بعض المقاهي، وفي «البنادر» والمراكز قد يوجد نادي للموظفين مقتصر عليهم يلعبون فيه الورق أو يشغلون وقتهم ببعض الهوايات، ولا يوجد في الحارة هيئة تعد من صميم الحارة – ولكن قد يوجد على مستوى الحي في المدن النوادي الرياضية والاجتماعية، وهي ذات طبيعة إدارية بيروقراطية معقدة، فضلا عن ضرورة دفع اشتراكات باهظة.

فما أن ظهرت «شُعبة» الإخوان في القرية والحارة، حتى أصبحت الرئة الطبيعية التي تتنفس عبرها القرية والحارة وتجمع النشاطات بصورة طبيعية وتلقائية، وكانت الشُعب الإخوانية «صناعة محلية» تماما تقوم على المواد المتاحة وتتسق مع الأوضاع القائمة، وتقدم خدماتها للجميع، فضلا عن إشاعة روح الأخوة والمحبة والزمالة، وكان يمكن لكل من في القرية أو الحارة أن ينتظم فيها دون قيد، وأن يفيد من خدماتها، بل إن المسئولين كانوا يعملون لاجتذابه، وكان في كل شُعبة تقريبا طاولة بنج بنج، ومكتبة، ومصلى، وجمعية للخطابة، وفي القرية تقوم بدور في المصالحات ومحو الأمية

وقضاء المصالح، فضلا عن وجود «الجوالة» وأثرهـا فـي إشاعة الروح الرياضية / العسكرية، وكانت الشعبة الإخوانية وحدها هي التي يمكن أن تقنع شيخا ملتحيـا فـي أعمـاق الصعيد أن يرتدي «الشورت» ويمارس التدريبات العسكرية والتمرينات الرياضية!

وكل من يقرأ الكتابات الأولى للإخوان يـرى أن العنايـة بالنشاط الاجتماعي والاقتصادي كان بارزا، فهنـاك حـديث متكرر عن مصانع السجاد اليدوي بمدينة المحمودية وغيرها، وعن دار حراء بالإسماعيلية، ويمكن القول إن كـل شـعبة قامت بصورة ما بنشاط ثقافي واقتصادي، وعنـدما كبـرت الهيئة أخذت عناياتها بالنشاط الاجتماعي والاقتصادي صورة تتواءم مع ما وصلت إليها، فتكونت «أقسام البِـر والخدمـة الاجتماعية» وسجلت بوزارة الشئون، وأُلحق بكل شعبة قسم له كيان خاص وشخصية اعتبارية مستقلة، وأوكلت إدارة هذه الأقسام إلى الأستاذ عبد الرحمن البنا، وقامت هذه الأقسام بما تقوم به الجمعية الخيرية الاجتماعية من نشـاطات بصـورة منهجية ومنظمة، كما دخل الإخوان عالم الشركات المساهمة فكونوا شركة المعـاملات الإسـلامية، وشـركة المنـاجم

والمحاجر، وشركة الطباعة الإسلامية، وشـركة العلانـات فضلا عن شركة جريدة الإخوان المسلمين اليومية.

وفي مجال العلاج، انتشرت سلسلة من «المستوصـفات» الإخوانية يديرها الأطباء الإخوان ويشرف عليهـا الـدكتور النبوي المهندس (الذي أصبح وزيرا للصحة في عهـد عبـد الناصر).

ولم تكن أهمية المرأة وتنظيماتها لتخفى علـى الإخـوان الذين كونوا في الأيام الأولى «قسم الأخـوات المسـلمات» وعهد بالإشراف عليه إلى السيدة: لبيبة أحمد وهي تربويـة قديمة، ثم تناوب على رئاسته عدد من السيدات كانت آخرهن السيدة زينب الغزالي.

وقد يخطر بالبال فكرة أن الإخوان – على عنايتهم بقضية التعليم وطبيعتهم الجماهيرية – لم يمنحوا قضية محو الأميـة العناية اللازمة، ولم يتصدوا لها بالحماسة الواجبة، في حـين أن الإخوان كانت أقدر الهيئات على معالجتها، كما لم يتوفقوا في معالجة المسألة العمالية أو يتعمقوا فـي فهـم الحركـة النقابية، ولكن من الظلم بالطبع أن نطالبهم بالكمال في كـل شيء.

وحقيقة الحال أن الشعبة الإخوانية كانت هيئـة متكاملـة وجزءا لا يتجزأ من طبيعـة مجتمعهـا – قريـة أو حـارة أو مدينة، وأنها كانت ذات طبيعة تلقائية بعيدة كل البعد عـن التعقيدات الإدارية والبيروقراطية، وهذا كله ما لم ينهض به أو يمثله غيرها من الهيئات.

***

دعوة الإخوان المسلمين

أ- «الإسلام كمنهج حياة»

رأينا أن الإسلام بالنسبة للأفغاني كان «موقفـا» ونقطـة ارتكاز لإطلاق صيحة اليقظة واستثارة الهمم وبـث الأمـل لمقاومة الاستعمار الخارجي والاستبداد الداخلي، وأن تركيزه على هذه الواقعة حال دون أن يتطرق إلى الجوانب الأخرى العديدة للإسلام.. ورأينا أن فشل الثورة العرابية وما ترتـب عليها من احتلال بريطانيا لمصر، أدى بالشيخ محمد عبـده إلى إطراح العمل السياسي وكل ما جاء من «ساس ويسوس» والعكوف على تنقية العقيدة من ناحية، والقيام بالإصـلاحات في الأزهر والقضاء الشرعي والتعليم.. الـخ، مـن ناحيـة

أخرى.. وبهذا اختفى مؤقتا «المشروع الإسـلامي» كنقطـة انطلاق أو مرجعية، وأصبح من المسلم به تقبل النظام القائم مع العمل على إصلاحه.. وسـمح هـذا الموقـف بظهـور وتضخم الدولة البورجوازية/ الليبرالية وما تحمله من حسنات وسوءات.. وكان من أبرز سوءاتها الاغتراب عن الإسـلام، وأدى هذا إلى فراغ أيديلوجي حتى جاء حسن البنا وملأ هذا الفراغ وأعاد صـياغة الـدعوة الإسـلامية بحيـث تكـون «مشروعا إسلاميا» يتضمن جهادية جمال الأفغاني ثم لا يقف عندها، بل يقدم الحل الإسلامي لقضـايا المجتمـع سياسـية واقتصادية واجتماعية.

هذا هو المشروع الطموح الذي يمثل الإضافة المنشأة التي قدمها حسن البنا، وصهر فيها أفضل ما قدمه الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا ثم كيفها وطوعها وأضاف إليهـا لمسـته الخاصة بحيث قدم الإسلام كمنهج حياة.

وأبرز قسمات الدعوة التي قدمها البنا:

أ – إعادة القسمة الجهادية إلى الدعوة

والإضافة التي قدمها البنا تتمثل في إقامة هذه القسمة على أسس نظرية إسلامية بحيث لا تكون مجـرد «موقـف»، أو

منطلق كما كانت لدى الأفغاني، ولكن جزءا لا يتجـزأ مـن طبيعة الإسلام.. وفي فقرة هامة جدا جـاءت فـي خطـاب الأستاذ البنا في المؤتمر الخامس (١٩٣٨) عرف القوة وميز بينها وبين الثورة والعنف:

«أما القوة فشعار الإسلام في كـل نظمـة وتشـريعاته.. فالقرآن ينادي في وضوح وجلاء **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ** ... بل إن القوة شعار المسلم حتى فـي الـدعاء وهـو مظهـر الخشوع والمسكنة، واسمع ما كان يدعو به النبي في خاصة نفسه ويعلمه أصحابه وينادي ربه: (اللهم إني أعوذ بك مـن الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك مـن الجبن والبخل، وأعوذ بك من غلبة الـدين وقهـر الرجـال) وهكذا استعاذ رسول الله من كل مظهر من مظاهر الضعف: ضعف الإرادة بالهم والحزن، وضـعف الإنتـاج بـالعجز والكسل، وضعف الجيب والمال بالجبن والبخـل، وضـعف العزة والكرامة بالدين والقهر...».

ثم يستطرد فيقول...

«والإخوان المسلمون أعمق فكرا، وأبعد نظـر مـن أن تستهويهم سطحية الأعمال والفكر فلا يغوصوا في أعماقهـا، ولا يزنوا نتائجها وما يقصد منها وما يراد بها.. فهم يعلمون أن أول درجة من درجات القوة العقيدة والإيمان، ويلي ذلـك قوة الوحدة والارتباط ثم بعـدها قـوة السـاعد والسـلاح، ولا يصح أن توصف جماعة بأنها قوية حتى تتوفر لها هـذه المعاني جميعا، فإنها إذا استخدمت قوة الساعد وهي مفككـة الأوصال، مضطربة النظام، ضعيفة العقيدة، خاملة الإيمـان، فسيكون مصيرها الفناء والهلاك..».

ثم يتساءل الإمام البنا...

«ولكن، هل أوصى الإسلام – والقوة شعارنا – باستخدام القوة في كل الظروف والأحـوال، أم حـدد لـذلك حـدودا واشترط شروطا ووجه القوة توجيها محددا؟ وهل تكون القوة أول علاج أو أن آخر الدواء الكي؟

ويجيب على هذه الأسئلة:

«إن الثورة أعنف مظاهر القوة، ومن هنـا كـان نظـر الإخوان المسلمين أليها أدق وأعمق، وبخاصـة فـي وطـن كمصر جرب حظة في الثورات فلم يجن منها إلا ما تعلمون،

وبعد كل هذه التقديرات أقول لهؤلاء السائلين: إن الإخـوان المسلمين يستخدمون القوة العلمية حيث لا يجـدي غيرهـا، وحيث يثقون أنهم قد استكملوا عدة الإيمان والوحدة.. وهـم حين يستخدمون هذه القـوة سـيكونون شـرفاء، صـرحاء وسينذرون أولا وينتظرون بعد ذلك، ثم يقدمون في كرامـة وعزة ويحتملون كل نتائج موقفهم هذا بكل رضا وارتياح.

«أما الثورة، فلا يفكر الإخـوان المسـلمون فيهـا، ولا يعتمدون عليها، ولا يؤمنون بنفعها ونتائجهـا، وإن كـانوا يصارحون كل حكومة في مصر، بأن الحال إذا دام على هذا المنوال، ولم يفكر أولو الأمر في الإصلاح العاجل السـريع، فسيؤدي ذلك حتما إلى ثورة ليست مـن عمـل الإخـوان، ولا من دعوتهم...».

(انتهى).

إن الأستاذ البنا، رحمه ا ، قد صور في هـذه الفقـرات كيف أن القوة من أساسيات الإسلام، وفي الوقت نفسه فإنـه أورد العديد من التحوطات عند استخدامها، كما أورد أن القوة العسكرية هي جزء من قـوة الإيمـان والعقيـدة وسـلامة التنظيم.. الخ، فكان على علم بما يجـره اسـتخدامها مـن

تجاوزات فاستبعدها، وأخيرا فإنه لم يرحب بالثورة، وإن تنبأ بوقوعها!

إننا عندما استعرضنا المهانة والضعة التي انحدرت إليها جموع العمال والفلاحين في مصر، قبيل الحملـة الفرنسـية نتيجة لابتزاز وإرهاب السلطة المدججة بالسـلاح للشـعب الأعزل تملكنا الأسى، وقلنا في كتابنـا: «الحركـة النقابيـة المصرية عبر مائة عام» أن هذا الشعب يجب أن يتعلم أفراده جميعا «الملاكمة» حتى تنغرس في قلبه روح القتال وإن لـم يكن هذا كافيا، إذًا لا بد من ثورة تخلق الشعب خلقا جديـدا، وتستأصــل مــن نفــوس النــاس وأوضــاع المجتمــع ما يفرض الذلة والمسكنة[١٣].

وكل دارس لمصر لا بـد وأن يعلـم أن لـدى الشـعب المصري من الدماثة والسماحة واللين ما يكفي، وربمـا مـا يزيد عما هو مطلوب، وأن ما ينقصه هو القوة، والمبـادأة، والإقدام والجسارة. إن الأستاذ البنا، رحمه ا ، أدرك هـذا، وقد كان دارسا للتاريخ المصري، وأن هذا الإدراك – كباحث

---

[١٣] الحركة النقابية المصرية عبر مائة عام، جمال البنا، ص ١٧، دار الفكر الإسلامي.

مصري – تلاقى مع فهمه كمسلم للإسلام بحيث أبرز عنصر القوة.

ولا جدال في أن هذا يجب أن يحمد لكل داعية مصـري وإسلامي، وإذا كنا لا نرى أشارة إلى هذه النقطة في بـرامج الأحزاب، أو حتى ترى الضيق بها، فذلك يعود إلى أن هـذه الأحزاب تستهدف الحكم، وإن الاستحواذ على الحكـم فـي أعمق بواعثها وتوجهاتها، والحكم يعني أن يكونوا السـلطة المواجهة للشعب، وكان هذا في أصل مقولـة محمـد علـي عندما علم بدور الأهـالي فـي مهاجمـة حملـة الجنـرال الإنجليزي فريزر في رشيد عام ١٨٠٧ «ليس على العامـة قيام» يعني أن تكون الحرب مقصورة علـى الحكومـة دون العامة، أو الشعب، وما قاله محمد علي كان في الحقيقة الأمر الذي فرضه حكام مصر على شعبها منذ تـدهو حضـارتها الفرعونية حتى عبد الناصر الذي لم يفكـر فـي بـث روح الجرؤة في الشعب (رغم أرفع رأسك يا أخي المشهورة) بل أشاع أسوأ صور الإرهاب وقهر الشعب وإذلال رموزه، ولم يفكر في تسليح الشعب إلا اللحظة قصيرة بالنسـبة لمنطقـة القتال خلال العدوان الثلاثي، أما الإخوان الذين لم يكونوا في

الحكم فإنهم أبرزوا هذا العنصر، وكانوا من الحصافة بحيث ألموا بأقطاره، وأن القوة لا بد وأن تتسع للمجاهـده النفسـية لتنمية الإرادة وبناء الفرد القوي في الجسم، وفي العقل، وفي الضمير، وكذلك المجاهدة لبناء الأمـة المسـتقلة اقتصـاديا وسياسيا، والمتماسكة نفسيا واجتماعيا، والتي تملك الوسـائل التي تحمي بها استقلالها وترد عنها غائلة الأعداء.

وقد كانت الصورة التنظيمية والجماعيـة لإشـاعة روح القوة هي الرياضة، التي كان لا بد – ما دام قد أريـد لهـا تنظيما جماعيـا منضـبطا – أن تأخـذ شـكل «الجوالـة» والتمرينات الرياضية والعسكرية، وهو ما قامت به الإخوان ونجحت فيه نجاحا فاق أي تنظيم مصري آخر.. ولو خـرج الإخوان من «القوقعة السلفية» لكان من المحتمل أن تخطـر لهم «الملاكمة» كما خطرت لنا وأشرنا إليها.

ووضع الأستاذ البنا في مقالين متتاليين بمجلة: الشـهاب تحت عنوان «السلام في الإسلام» أن القتال إنما سـن فـي الإسلام حماية للدعوة بعد أن ضيق عليها أعـداؤها الخنـاق واضطهدوا المسلمين وأخرجوهم من ديارهم، فهو دفاع عن النفس، وما قد يبدو مفارقة، دفاع عن حرية الفكر والاعتقاد،

وأن نشر الإسلام لا يكون بالسيف، ولو كان كذلك لما أضفى النبي والخلفاء الراشدون حماية علـى الكنـائس والأديـار والقسس ولما قبلوا الجزية ممن لم يسلم!

وهذا الجمع ما بين «الجهاد» وفي الوقـت نفسـه عـدم الخضوع للانفعالات أو الشطط الـذي قـد يصـيب عـادة المؤمنين به (أي بالجهاد)، هو سمة من سمات الاعتدال الذي يظهر في كل مواقف وسياسات الأستاذ البنـا التـي تفهـم الإسلام فهما سمحا يؤثر القصد واليسـر ويندد بالشـطط والمغالاة، كما كان يتفق تماما مع الطبيعة المصرية.

وهذا لا ينفي أبدا أن الجهاد بمعنى: القتال المسلح، فرض مقدس عندما تتعرض البلاد للغزو الأجنبي، عندئـذ تكـون المقاومة العسكرية ضد هذا الغزو فرضا علـى كـل مسـلم ومسلمة، بلا استثناء ولا تفرقة.

ولما كانت الدول الإسلامية ترسـف وقتئـذ فـي آسـار الاستعمار الذي هو من صور الغزو الأجنبي، فإنه كان يدخل في المضمون الإسلامي/ الإخواني للجهاد وأنه واجب مقدس على كل مسلم ومسلمة.

وقد اختبر هذا الإيمان عمليا عندما بـدأ الإسـرائيليون هجومهم على فلسطين ومحاولاتهم المتكررة ضـم المـدن والقرى الفلسطينية، وصولا إلى بيـت المقـدس، فمـع أن الحدث كان في فلسطين، وليس في القاهرة، أو أي بقعة من بقاع مصر.. فإن حماسة شباب الإخوان للتطـوع لحـرب الإسرائيليين فاقت كل حد.. وقلما حدث في تاريخ مصر أن يبيع الفلاح المصري جاموسته، وهي رأسـماله، ليشـتري بندقية.. ولكن هذا حدث وتكرر.. وتدخل الأستاذ البنا مرارا ليثني شبابا عن التطوع عندما اتصل به آباؤهم وأمهـاتهم وعرضوا عليه ظروفا خاصة لهم.

وقد أثبت متطوعو الإخوان بطولة، وحازوا انتصـارات عديدة، وكان الجيش المصري يستنجد بهـم فـي العمليـات الانتحارية، وأعرب مندوب الصليب الأحمر عن دهشته لأنها المرة الأولى في مدة خدمته الطويلة التي وجد فيهـا القتلـى يتلقون الرصاص بصدورهم.

فإذا ذكرنا أن الفلاح المصري كان في هذه الفتـرة يبتـر ابهامه حتى يتخلص من «العسكرية»، أدركنا مدى التطـور الذي انتاب نفسية هؤلاء المتطوعين الذين كانت أغلبيتهم من

الريف.. إنهم لم يبيعوا الجاموسة فحسب بل إنهم باعوا حياتهم نفسها في سبيل المبدأ الذي آمنوا به، ونتيجة لعمق فكرة «الجهاد» في قلوبهم.

وظل الطابع الجهادي للإخوان بارزا حتى الخمسينات عندما برز متطوعو الإخوان مرة أخرى في عمليات القتال والكفاح ضد الإنجليز ومعسكراتهم وقدموا شهداءهم: عمر شاهين والمنيسي وغيرهما.

وقد انتقد البعض الإخوان عندما جعلوا شعارهم «سيفين بينهما مصحف» وعندما جعلوا صيحتهم «الجهاد سبيلنا، والموت في سبيل ا أسمى أمانينا»، وتصوروا أن هيئة الإخوان لا بد أن تكون فاشية.

ولعل فيما أوضحناه آنفا ما يفند هذا الادعاء، فالإسلام دين القوة، وإن لم يعن هذا أنه ينتشر بالقوة، ولكن أن يدفع الافتيات، ويرفض التسليم، وهذا لا يتم إلا بالقوة، وقد كان في مصر ثمانون ألف جندي بريطاني ينتشرون ما بين قلعة القاهرة وقشلاق قصر النيل، وقاعدة المعسكر بالقنال (أكبر قاعدة بريطانية في المنطقة وبقية مدن البلاد) وما كان يمكن

لهذه القوات أن ترحل ما لم يكـن الشـعب قويـا معـبءا، ومسلحا أيضا.

بل إن فكرة «النظام الخاص» الذي تصور الكثيـر مـن الكتاب أنه كان «سقطة» الإخوان، وسبب كل متاعبهم يبـدو أنه لم يكن منه مناص، وأن النقد لا يوجه للفكـرة نفسـها، ولكن إلى أسلوب التطبيق، وأنه كان في حاجة إلى مزيد من الانضباط.. أما المبدأ في حد ذاته، فـلا يمكـن فـي ظـل الملابسات التي أشرنا إليها أن يكون مـدانا أو خاطئـا، ولا يمكن القول إن الصواب كل الصواب أن تقتصر الدعوة على أسلوب العمل الحزبي، وما يقوم عليه من معـارك انتخابيـة وصراعات حزبية.

***

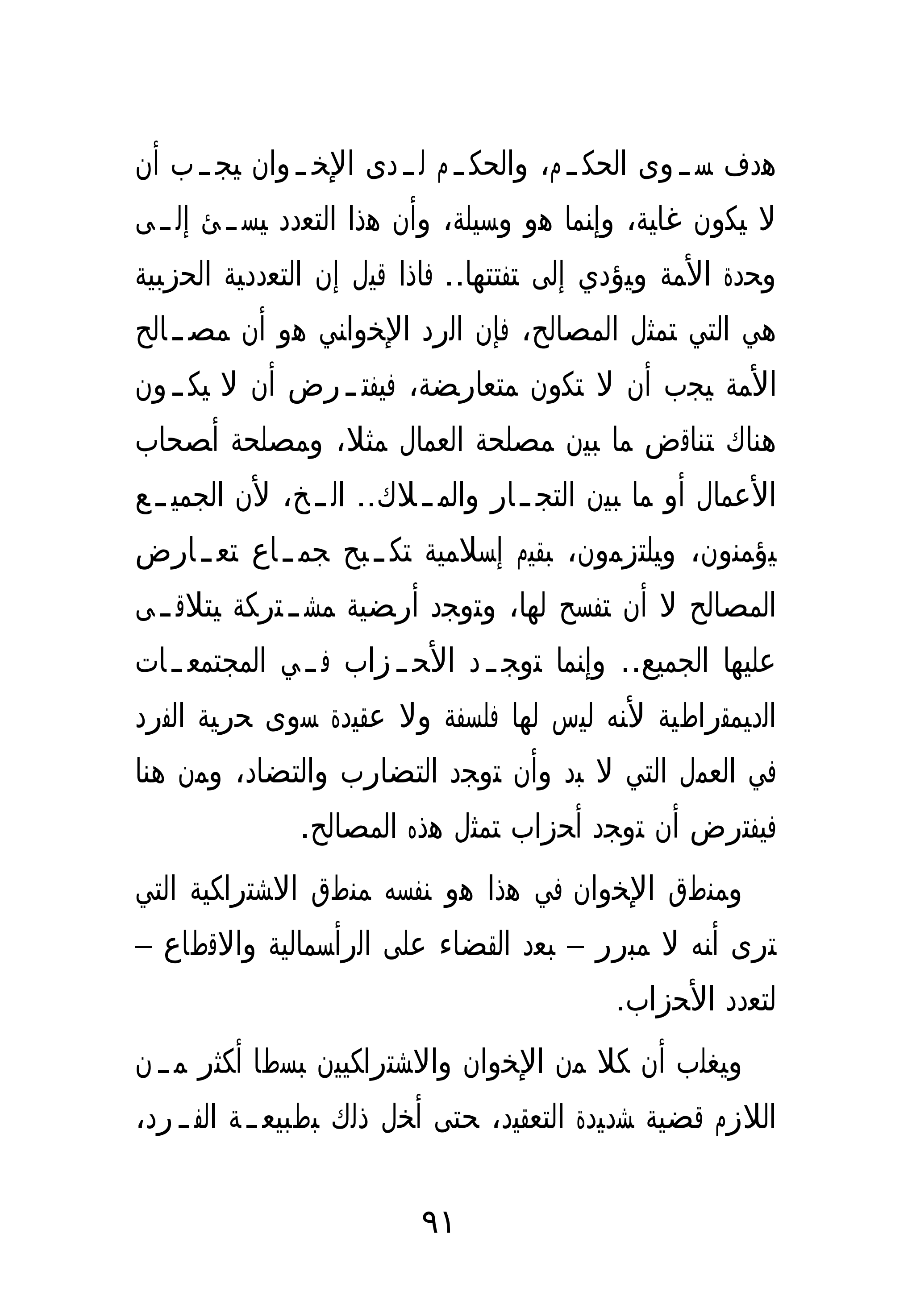
ب – دين.. و.. دولة

كان الفصل بين الإسلام والعمل السياسي هو ما يتفق مع أصول الدولة العلمانية الليبرالية التي كانت مصر تأخذ بها.. وقد سلم الفكر الإسلامي بتأثير اتجاه الشيخ محمد عبده بهـذه الفكرة حتى ظهر الإخوان فأوضحوا أن الإسلام كدين شامل لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل دولة إسلامية تفرض الزكـاة

على الغني وتعطيها للفقير، وتلحظ الشريعة فـي القـوانين، وتضع الخطوط العريضة للنظام السياسي والاقتصادي.. الخ وتقدم الحلول لمشاكل مثل الملكية الخاصة والعامة، ومـدى حرية الأفراد في ممارسـة النشـاط الاقتصـادي وحريـة المعارضة السياسية وما تكون عليه سياسة التعليم.. الـخ... فإن تكون الدولة إسلامية أمر تفرضه بداهة طبيعة الإسـلام، ولا يمكن بحال أن يرفض هذا على أساس التفرقة مـا بـين الدين والسياسة المتبعة في الدول الأوربية، والتـي ينسـبون إليها مضي الحضارة الأوربية وازدهارهـا، لأن القيـاس لا يجوز، فالمسيحية شيء والإسلام شيء آخـر، والأوضـاع الأوروبية وتاريخها وتراثها وتقلباتها السياسية مما لم يحدث في هذه البلاد.

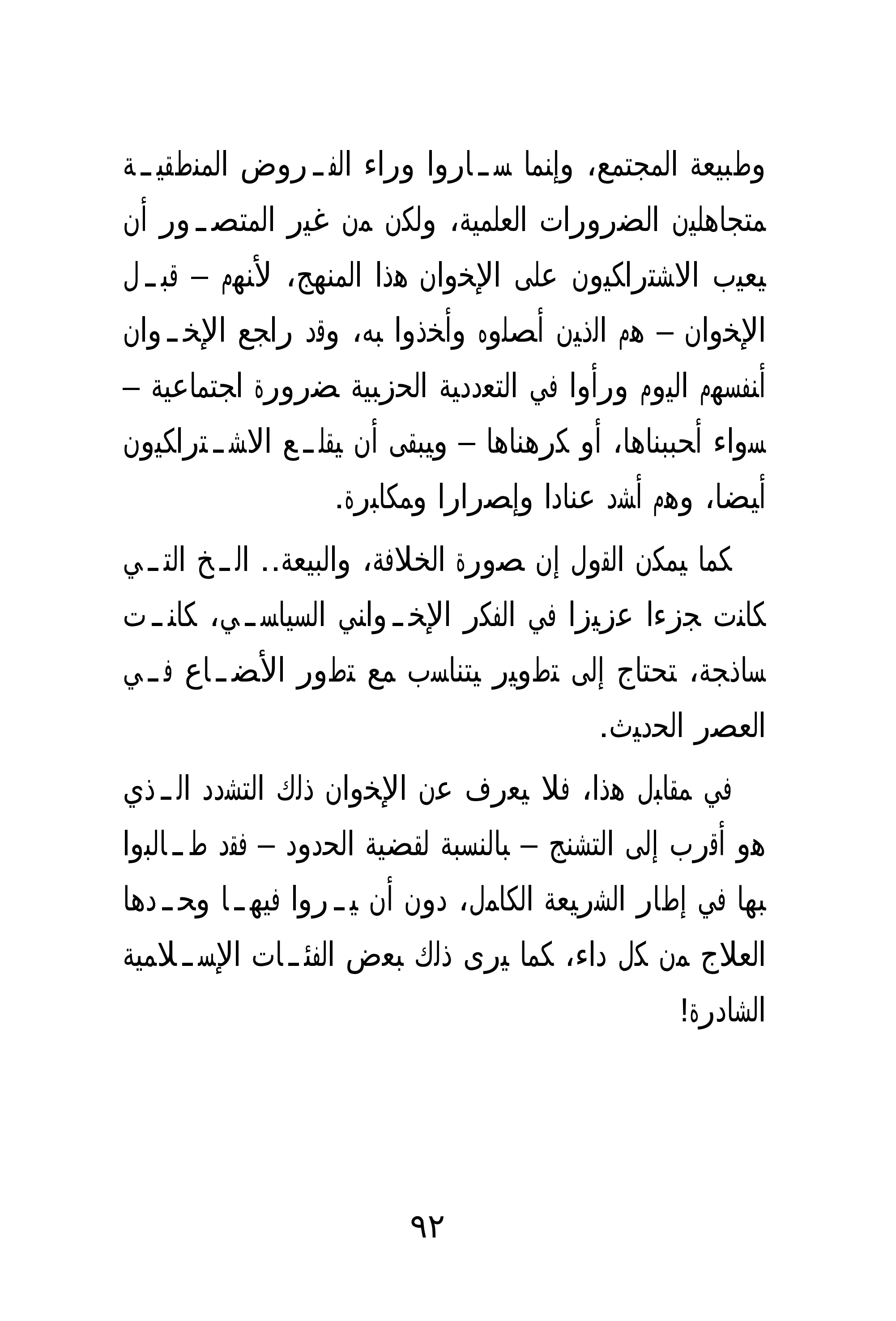
ومع هذا فالإخوان تقبلوا النظام الانتخابي على أن تصلح أوضاعه بحيث يكون ممثلا للأمـة، ومـن يقـرأ رسـالة «مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي» للإمام البنا يظـن أن كاتبها مصلح ديمقراطي وليس داعية إسلامي.

وكان للإخوان رأي هو أن ليس هناك مبرر أصـولي، أو مبدئي، لتعدد الأحزاب المصرية وقيامها، وأن ليس لها مـن


هدف سـوى الحكـم، والحكـم لـدى الإخـوان يجـب أن لا يكون غاية، وإنما هو وسيلة، وأن هذا التعدد يسـئ إلـى وحدة الأمة ويؤدي إلى تفتتها.. فاذا قيل إن التعددية الحزبية هي التي تمثل المصالح، فإن الرد الإخواني هو أن مصـالح الأمة يجب أن لا تكون متعارضة، فيفتـرض أن لا يكـون هناك تناقض ما بين مصلحة العمال مثلا، ومصلحة أصحاب الأعمال أو ما بين التجـار والمـلاك.. الـخ، لأن الجميـع يؤمنون، ويلتزمون، بقيم إسلامية تكـبح جمـاع تعـارض المصالح لا أن تفسح لها، وتوجد أرضية مشـتركة يتلاقـى عليها الجميع.. وإنما توجـد الأحـزاب فـي المجتمعـات الديمقراطية لأنه ليس لها فلسفة ولا عقيدة سوى حرية الفرد في العمل التي لا بد وأن توجد التضارب والتضاد، ومن هنا فيفترض أن توجد أحزاب تمثل هذه المصالح.

ومنطق الإخوان في هذا هو نفسه منطق الاشتراكية التي ترى أنه لا مبرر – بعد القضاء على الرأسمالية والاقطاع – لتعدد الأحزاب.

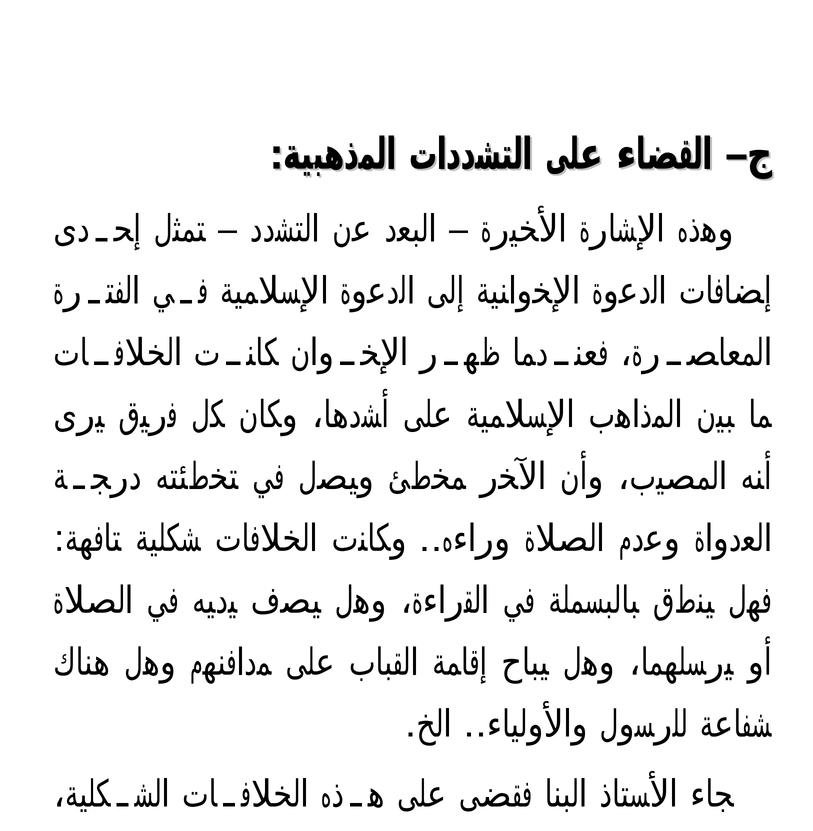
ويغلب أن كلا من الإخوان والاشتراكيين بسطا أكثر مـن اللازم قضية شديدة التعقيد، حتى أخل ذلك بطبيعـة الفـرد،



وطبيعة المجتمع، وإنما ساروا وراء الفروض المنطقية متجاهلين الضرورات العلمية، ولكن من غير المتصور أن يعيب الاشتراكيون على الإخوان هذا المنهج، لأنهم – قبل الإخوان – هم الذين أصلوه وأخذوا به، وقد راجع الإخوان أنفسهم اليوم ورأوا في التعددية الحزبية ضرورة اجتماعية – سواء أحببناها، أو كرهناها – ويبقى أن يقلع الاشتراكيون أيضا، وهم أشد عنادا وإصرارا ومكابرة.

كما يمكن القول إن صورة الخلافة، والبيعة.. الخ التي كانت جزءا عزيزا في الفكر الإخواني السياسي، كانت ساذجة، تحتاج إلى تطوير يتناسب مع تطور الأوضاع في العصر الحديث.

في مقابل هذا، فلا يعرف عن الإخوان ذلك التشدد الذي هو أقرب إلى التشنج – بالنسبة لقضية الحدود – فقد طالبوا بها في إطار الشريعة الكامل، دون أن يروا فيها وحدها العلاج من كل داء، كما يرى ذلك بعض الفئات الإسلامية الشاذة!



ج- القضاء على التشددات المذهبية:

وهذه الإشارة الأخيرة – البعد عن التشدد – تمثل إحدى إضافات الدعوة الإخوانية إلى الدعوة الإسلامية في الفترة المعاصرة، فعندما ظهر الإخوان كانت الخلافات ما بين المذاهب الإسلامية على أشدها، وكان كل فريق يرى أنه المصيب، وأن الآخر مخطئ ويصل في تخطئته درجة العدواة وعدم الصلاة وراءه.. وكانت الخلافات شكلية تافهة: فهل ينطق بالبسملة في القراءة، وهل يصف يديه في الصلاة أو يرسلهما، وهل يباح إقامة القباب على مدافنهم وهل هناك شفاعة للرسول والأولياء.. الخ.

جاء الأستاذ البنا فقضى على هذه الخلافات الشكلية، ورزق في هذا من النجاح والتوفيق ما لم يرزقه زعيم إسلامي آخر.. لأنه عالج القضية برفق وابتعد عن تخطئة أي فريق، وإنما أوضح أن هذه شكليات وسنن أو نوافل ليس لها حكم الواجب، وأن أهم شيء هو أن لا نختلف، وأن يكون صفنا واحدا، ولكل واحد أن يأخذ بما يشاء أو يرى، دون تثريب، وأن يعطي أيضا لأخيه هذا الحق.. وفي خطوة عملية لاحقة، أوعز إلي الشيخ سيد سابق بأن يضع كتابه

الشهير «فقه السنة» ليخلص الناس مـن شنشـنة المـذاهب وتحكماتها.. وبعد فترة معينة طويت هذه الصفحة تماما ولـم تعد الخلافات المذهبية تثير حساسية أو عداوة.

ولم يكن هناك مفر من أن يدخل الأستاذ البنا حقل الألغام، أعني به قضـايا العقيـدة التـي فرقـت المسـلمين قـديما ما بين سنة، ومعتزلة، وشيعة، وكان للأستاذ البنا لباقة فـي المعالجة وذكاء في الدخول إليها بحيث يخلص من المحـاذير والمآزق ويصل إلى درجة من الاتفـاق علـى الأساسـيات وإطراح نقط الخلاف الحادة، وحتى الآن يختلف العلماء فـي الاتجاه الذي أخذ به الأستاذ البنا في قضية الصفات الشائكة، وهل هو التأويل أو التفويض.

وقد تقبل الإخوان، والتزموا بالإطـار السـلفي، ولكـنهم وسعوا هذا الإطار إلى آخر درجة محتملـة، كمـا عـالجوه بطرق مرنة ورشيدة و «عقلانية» إلى حد.. وداخـل هـذا الإطار الذي يعترف بالاجتهاد كأصل من أصول الفقه حاولوا التوصل إلى حلول يمكن بها للدعوة الإسلامية تحقيق درجـة من التعايش ما بين العصر والدعوة، والأوضـاع الحياتيـة والمقررات الإسلامية.

***

كان دور حسن البنا في الدعوة الإسلامية حاسـما، لأنـه وإن لم يكن الرائد إذا سبقه جمال الأفغـاني، إلا أنـه كـان الوحيد الذي جمع ما بين التنظيم والتنظير، وأنه وفـق فـي هذين بصورة لم تقدر لغيره، وقبل حسن البنا كانت التكتلات الإسلامية مفتتة على مستوى المدن، والكبيرة منها هي التـي يكون لها فرعان أو ثلاثة.. فقضى حسن البنـا علـى هـذا التفتت.. كان في مجال التنظيم مثل «روكفلر» في صـناعة البترول عندما كان هناك المئات من الشركات الصغيرة، لكل منها أنواع، وفئات، وأسعار وأحجام... الخ فوحـد روكفلـر هذه التكتلات وأنشأ الشركة القياسية العملاقة «ستاندرد أويل» كما لو أنها الشركة «المعيار» والنموذج في التنظيم الإداري والمالي، وتقنية الإنتاج ووحدته.

كما كان مضمون الدعوة منحصرا في الوعظ والإرشـاد يقوم به الوعاظ وأئمة المساجد، أو أعمـال البـر والخيـر وزيارة المرضى ودفن الموتى، أو بلورة بعض الشنشـنات الطقوسية، فقضى حسن البنا على هذه الصـورة المهمشـة، المهوشة، وأعاد إلـى الـدعوة الإسـلامية «الجهاديـة» و

«العالمية» و«الوحدة» ما بين الدين والدولة، ووضعها في صميم المجتمع وأشرك في عضويتها كل فئات المجتمع، وبوجه خاص طلبة الجامعات والمهنيين بحيث أصبحت «قومية»، ولم يعد الأزهريون «الذين يمثلون عادة المؤسسة الدينية» إلا أقلية صغيرة سواء في العضوية، أو في القيادة.. وتواءم مع هذا نمط الإطار السلفي إلى درجة تسمح بقيام قدر من التعايش مع قضايا العصر.

وعندما قام الإمام حسن البنا بدوره هذا، لم يكن يشغل منصبا مرموقا ولم يكن لديه مال أو جاه، ولم يرزق معونة جهة من الجهات تسانده، لقد بنى كل شيء بنفسه وبإيمانه وذكائه وإبداعه.. لقد كان بحق (بنا).

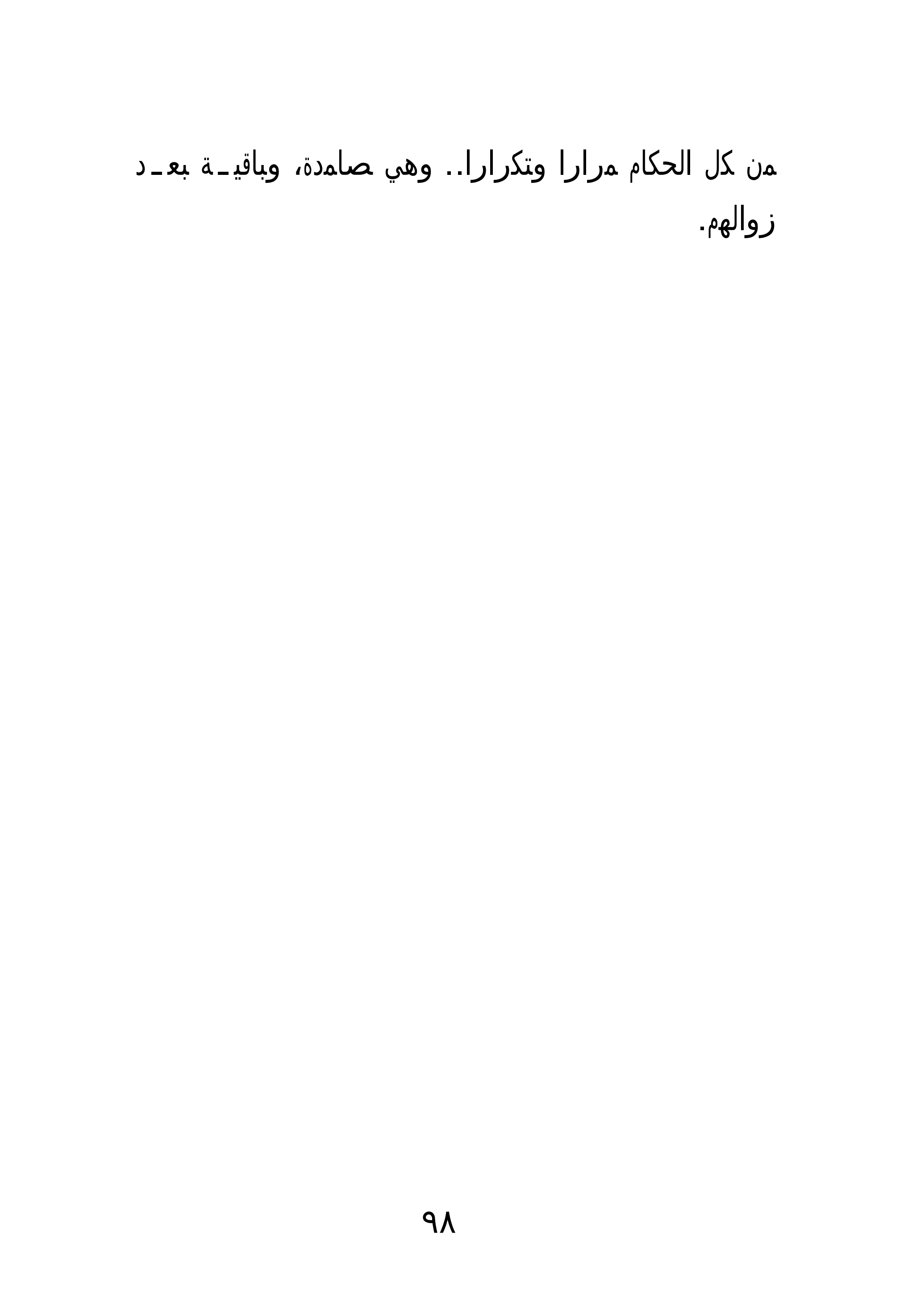
***

وبالطبع، فلم يكن النموذج الذي وضعه شيئا كاملا، فكما سنعلم، فإن عوامل عديدة، بعضها ذاتي، وبعضها موضوعي حالت دون الوصول إلى ما يقرب الكمال، أو سمحت بظهور بعض الثغرات في البناء، والقصور في الفكر.. ولكن هذا يعود – بالدرجة الأولى – إلى الأوضاع العامة التي ظهرت فيها الإخوان أكثر من مسئولية الداعية،

وهو لا ينفي أن ظهرو الإخوان المسلمين كان إنجازا بكـل المعايير، وأنها تمثل مرحلة متميزة حاسمة في تاريخ الدعوة الإسلامية حملت بصمة البنا، وانتقلت إلـى كـل الهيئـات الإسلامية التي ظهرت بعدها.

وعندما امتحنت الدعوة بالاضـطهاد الوحشـي، ثبتـت، ونطحت كل من أراد نطحها، وظلت باقية بعد سـقوط كـل الذين أرادوا لها الزوال، أو حكموا عليها بالحل.. وأنها رغم أنها عاشت سحابة عمرها محرومة من الاعتراف الشرعي، محاربة من السلطات، بدءا من الأيام الأخيرة للملكية حتـى الفترة المعاصرة، فإنها لم تفقد تماسـكها، وظلـت النمـوذج المعتمد للتنظيم الإسلامي في الداخل، والخارج.

ويتملكني الأسى عندما أقرأ لبعض الكتاب والمؤرخين أن التجربة الناصرية لم تفشل ولم تسقط، ولكنها «ضربت» فهذا الكلام يسئ إلى ذكاء الكاتب والقارئ فلو أنها ضربت لمـاذا لم تصمد؟، ولماذا لم تضرب ضاربها، دع عنك أن تنتصـر عليه، وقد انفردت بالحكم والسلطة وكل شيء سـبعة عشـر عاما، في حين أن الإخوان لم تل الحكم يوما واحدا، وضربت



من كل الحكام مرارا وتكرارا.. وهي صامدة، وباقيـة بعـد زوالهم.

الفصل الثالث

أزمة الدعوة الإسلامية

من استشهاد الإمام حسن البنا حتى الفترة المعاصرة.

في سنة ١٩٤٨، احتفل الإخوان المسلمون بمرور عشرين عاما على دعوتهم وكان لهم حق في الاحتفال، لأن الـدعوة وصلت وقتئذ إلى الذروة التي قُدِر لها أن تبلغها، ولأن الأيام التالية كانت تضمر لهم العديد من المتاعـب والانتكاسـات، فبفعل الصدفة المحضة وحدها، وبوسيلة لا تفضـل القـبض على بائع متجول، استطاع أحد المخبرين أن يضع يده علـى «سيارة الجيب» التي تحمل أوراق وأسرار النظام الخاص.

هل هي مصادفة مشئومة، أو هي مثال لتصرف أرعن ما كان يجب أن يقع فيه النظام الخاص، بدءا من عرض هـذه الأسرار الثمينة علانية حتى التفريط فيها بسذاجة.. كائنا مـا كان الأمر، لقد أدى هذا الحادث إلى توتر العلاقات ما بـين الإخوان والحكومة التي كان على رأسها سياسي عنيد، ضيق الأفق، في فترة كان الأستاذ البنا فيها في السعودية، وعنـدما عاد وحاول أحتواء الموقف كان الوقت قد فـات.. وأصـدر النقراشي في ٨ ديسمبر سـنة ٤٨ أمـرا بحـل الإخـوان

ومصادرة ممتلكاتهم وأغلاق مقارهم.. الخ، فضلا عن القبض على عدد من القيادات الإخوانية، وبذل الأستاذ البنا، الذي لم تعتقله السلطات فيمن اعتقلت، جهودا جبارة للمصالحة، ولكن الحكومة كانت تماطله، مما جعل النظام الخاص يتدخل..

ففي يوم ٣٠ ديسمبر ١٩٤٨ أطلق شاب يلبس الزي العسكري لملازم أول النار على النقراشي في فناء وزارة الداخلية فأراده قتيلا.. وخلفه في رئاسة الوزارة نائبة في الحزب فجاء عاقدا العزم على الانتقام..

وفي ١٢ فبراير ١٩٤٩ استقدم أحد أعوان رئيس الوزراء الجديد: إبراهيم عبد الهادي، الأستاذ حسن البنا إلى مبنى جمعية الشبان المسلمين بزعم التوصل إلى تسوية، ولم يحضر الرجل الوسيط، وعند خروج الأستاذ حسن البنا وركوبه تاكسي، هوجم في ظلام الليل، وأطلق عليه الرصاص، ونقل إلى مبنى الإسعاف القريب من دار الشبان المسلمين، ثم إلى مستشفى قصر العيني حيث ترك ليموت نتيجة نزيف داخلي كان يمكن إيقافه.

ولم يعلم القتلة[١٤] أنهم بفعلتهم تلك قد ضربوا أول معول في هدم النظام الذي أرادوا حمايته، لأن اغتيال الأستاذ البنـا بهذه الصورة، وعلى يد حراس الأمن وضباطه.. كان بدايـة العد التنازلي لنهاية العهد الملكي.

---

[١٤] كان الذي أشرف على المؤامرة: عبد الرحمن عمـار، وكيـل وزارة الداخلية، بناء على توجيه: إبراهيم عبد الهادي، رئيس الوزراء، والذي وضع خطوطها الأميرلاي: محمود عبد المجيد، بوزارة الداخلية، وضم فريق القتلة عددا من الضباط والمخبرين استقدموا من الصـعيد لتنفيذ العملية، واستخدمت سيارة الأميرلاي عبد المجيـد فـي نقلهـم، والفرار بهم، بينما كان هناك فريق آخر يتابع العمليـة علـى رأسـه الأميرالاي وصفي، رئيس حرس الوزارات والسفارات، وذهـب هـذا الضابط الأثيم إلى قصر العيني ليجهز على الأستاذ البنا إن كـان بـه رمق.. وقد حوكم القتلة، وعلى رأسهم إبراهيم عبـد الهـادي نفسـه، والأميرالاي محمود عبد المجيد، وحكم على بعضهم بالإعـدام وعلـى البعض الآخر بالمؤبد أو السجن، بينما انتحر الضابط وصفي، ويحتمل أن يكون للمؤامرة أبعاد أخرى وخيوط تتصل بها إلى دوائـر أجنبيـة، وحال انتحار الضابط وصفي دون الوصول إليها.

ما يعنينا أن هذا الحادث أفقد الإخوان قائدهم النـابغ فـي وقت كانوا في مسيس الحاجة إلية، وكان هو قد وصل إلـى قمة العطاء والنضج والتجربة (سن ٤٢ سنة).

إن قضية القيادة على أعظم جانب من الأهمية والخطورة فـــي تـــاريخ الـــدعوات، ولعلهـــا القضـــية الأولـــى، أو على الأقل الثانية بعد سلامة الدعوة نفسـها، وقـد كـاد ميراث الرسول أن يتبدد إثر وفاته، لولا أن وقف أبـو بكـر موقف رجل دولة من الطراز الأول.. فتصدى بقوة وتصميم وعزم للقبائل الثائرة وأعادها إلى حظيـرة الدولـة، وخلفـه عمر، فمكن ما أرساه أبو بكر.

وعندما ظهرت أولى بوادر الوهن فـي قيـادة عثمـان، برزت الفتنة كأقبح ما تكون، وتلاقـت سـيوف المسـلمين يضرب بعضهم بعضا، وخسروا في معارك الجمل وصـفين أضعاف ما خسروا في حرب الردة أو اليرموك.. الخ.

وتصور مثلا لو ولي الأمر بدلا من أبـي بكـر رجـل ضعيف مثل عثمان، أو طموح مثل معاوية أو مروان.. لقـد كان من المحتمل أن تتغير تماما صورة الخلافة الإسلامية.

ويقدم تاريخ الهيئات العامة في العصر الحديث أمثلة تصدق ما أشرنا إليه.. أن اغتيال روزا لوكسمبرج، زعيمة الحزب الشيوعي الألماني سنة ١٩١٩ أنهى صدارة الحزب للأحزاب الشيوعية الأخرى في أوربا.

من أجل هذا قلنا في إحدى المناسبات إنه ليس من حق القادة النابغين أن يلعبوا لعبة البطولة أو الاستشهاد، لأن وفاتهم قد تودي بتنظيماتهم، حتى وإن كسبت هذه التنظيمات من هالة الاستشهاد.

ومما يزيد من خطورة اغتيال الإمام البنا أنه لم يكن في الجماعة رأي موحد أو متفق عليه عمن يلي الأمر، أو يعد الرجل الثاني.. ولا يقل عن هذا أهمية أن الأستاذ البنا كان في الدعوة يسير بطريقة مرحلية في التنظيم والتنظير، فكانت المرحلة الأولى هي مرحلة الحشد – أي حشد مئات الألوف بفضل الشعارات المجمع عليها.. وكان يفترض أن تلي هذه المرحلة مرحلة الفرز التي يستخلص فيها العناصر القيادية التي تكون (كادر) الإخوان.. كما كان يفترض أن يتعمق في المفاهيم العامة، بحيث يصل من العموم إلى الخصوص، فجاء الاغتيال حائلا دون هذا أو ذاك!

ولم تقتصر كوارث هذه الفترة على اغتيال المرشد، وهي قاصمة الظهر، لأن الفترة كانت حبلى بالأحـداث الخطـرة، والتطورات الحاسمة، سواء أكان في مصر أو فـي العـالم الإسلامي أو في العالم ككل.. ففي مصر قامت حركـة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ التي ناصبت الإخوان العداء، ثم برز في فتـرة لاحقة دور السعوية مع «المرحلة النفطية».. وأخيرا قامـت ثورة الخوميني في إيران وأودت بالإمبراطوريـة الفارسـية «العلمانية».

حدث كل هذا بينما كان العالم يتمخض عن ثـورة فاقـت الثورة الصناعية التي أوجدت العصر الحديث، هـي ثـورة الاتصالات والمعلومـات والكومبيـوتر والـذرة والأقمـار الصناعية التي ربطت العالم عن طريق السموات المفتوحـة التي تتلقى الإذاعات المسموعة والمرئية.. وكللـت أخيـرا بتهاوي الاتحاد السوفييتي ونهاية عهد «الدولتين الكبيـرتين» اللتين كانتا تحققا نوعا من التوازن، وانطلاق وحش «النظـام العالمي الجديد» لا يصده شئ!

وكانت هذه الأحداث كلها ذات آثار عميقة على الـدعوة الإسلامية، بل إنها كانت منها فـي الصـميم، ومثلـت فـي مجموعها ما أسميناه «أزمة الدعوة الإسلامية».

وسنعالج مفردات هذه الأزمة كل في فقرة خاصة بها..

أولاً – أزمة القيادة:

كان الأستاذ البنا قد عهد في أيامه الأخيرة بالإشراف على شئون الإخوان إلى الشيخ أحمد حسن الباقوري، مراعيا فـي ذلك أنه الوحيد من قدامى الإخوان الذي لم يعتقل بفضل صلة المصاهرة التي كانت تربطه بالشيخ دراز الذي كـان وثيـق الصلة بالحزب الحاكم.. وقام الشيخ الباقوري بهـذه المهمـة حتى سقطت وزارة السعديين الأشقياء بفعل الموجة العارمـة من الاستياء الشعبي التي أعادت الوفد إلى الحكـم بأغلبيـة ساحقة، وانكشفت الغمة عن الإخوان، وعادوا مرة أخرى إلى الوجود، وأعيدت لهم مقارهم.. وبذلك عادت قضية القيادة.. وكان المرشحون لمنصر المرشد العام أربعـة هـم الشـيخ الباقوري، والأستاذ صالح عشماوي، والأستاذ عبد الـرحمن

البنا، والأستاذ عبد الحكيم عابدين.. وكانوا أندادا لكل منهم سابقة عمل في خدمة الدعوة، بحيث تعسر عليهم اختيار أحدهم.. ولو كان لدى الإخوان تقاليد انتخابية راسخة لكان من الممكن عرض الأمر على الجمعية التأسيسية، ولكن عزوف الإخوان عن أساليب الانتخاب – وهو عزوف له أصوله في الفكر، وفي المزاج والنفسية – أفسح المجال لمجموعة إخوانية برزت وقتئذ واكتسبت ثقلا لترشح الأستاذ الهضيبي، المستشار بمحكمة الاستئناف، والذي اعتبر من خاصة الإخوان، وإن حالت صفته القضائية دون علان هذه الحقيقة، وكان الأستاذ الهضيبي مقربا إلى الأستاذ البنا، كما كان يتمتع بصفات الأمانة والصلابة والعفة.. وقبل المرشحون الأربعة ذلك حلا لمشكلتهم ونزولا على ضغط هذه المجموعة الإخوانية الصاعدة.

وكانت شخصية الهضيبي مختلفة تماما، ليس فحسب عن الأستاذ البنا، ولكن عن «الإخواني» النمطي، كان ممثلا لشريحة البورجوازية المهنية، ولم يكن هناك مانع عن الاختلاف إذا كان يحمل خيرا، وهذا ما بدا للوهلة الأولى وخلال الشهور الأولى التي تلت تعيينه، لأنه كان ابن

المجتمع البورجوازي بحكم وضعه الاجتماعي وحملة لرتبـة (بك) وكان ثمة علاقة نسب تربطه بناظر الخاصة الملكيـة، وقد أشرنا إلى أن نقيصة المجتمع البورجوازي هي اغترابـه عن الإسلام، ولكن هذه النقيصة لا تنفي وجود عناصر فـي أعلى سلم البورجوازية تؤمن بالإسلام، كما أن غربة المجتمع البورجوازي عن الإسلام كانت على أقلها في مجال القضاء.. وقد برأت المحكمة التي نظرت قضية عربية الجيب المتهمين مما ألصقته النيابة بهم، وأصدرت علـيهم أحكامـا مخففـة للغاية، كما حبذت دعوة الإخوان المسلمين وأشادت بـدورها في إشاعة روح العزة والكرامة ومقاومة المحتـل، وانضـم رئيس المحكمة بعد ذلك إلى الإخوان عند تقاعـده وأصـبح محامي أسرة البنا. وقبل حكم قضية عربية الجيـب، بـرأت المحكمة التي نظرت قضية اغتيال النقراشي – الشيخ سـيد سابق، الذي أطلقت عليه النيابة «مفتى الدماء».

ولعل المجموعة التي رشحت الهضيبي كان فـي ذهنهـا شيء من هذا، وتصورت أنه خير من يقود الإخـوان فـي مرحلة جديدة وبأساليب جديدة، وكان في الجو السياسي مـا

يوحي بدور قريب للإخوان.. وقد زار الهضـيبي الملـك.. وعند خروجه قال إنها زيارة كريمة لملك كريم..

ولو ظلت الأمور على ما هي عليه، لكان من المحتمل أن يقوم الهضيبي بدور يقرب بين الإخوان والسـطلة.. ولكـن الذي حدث كان نقيض ذلك، إذ قامـت حركـة ٢٣ يوليـو وقوضت النظام القائم، وقضت على عالم الملك والباشـوات والبورجوازية.

ولم تكن حركة الجيش غريبة على الإخوان، وقـد كـان مقتل الإمام الشهيد من أول الأسباب التي كلفت لها قبـولا.. وسارت الحركة خطوة بخطوة بمعرفة الإخوان، وعندما حدد عبد الناصر وقتا للقيام بها إثر ما ترامي إليه مـن معرفـة الملك بأسمائهم، وطلب إلى الإخوان تأييدهم، طلبـوا تأجيـل الميعاد ٤٨ ساعة حتى يمكن الاتصال بالمرشد في مصـيفه بالإسكندرية، وأجابهم عبد الناصر إلى ذلك.. بل وفيما روى صلاح شادي.. تقبل شروطهم في الحكم بالقرآن.. وكانـت الحركة في إجمالها أقرب إلى قواعد الإخوان.. وقد يذكر هنا أن الخلاف الأول بين عبد الناصر ومحمد نجيب إنمـا نشـأ لرغبة عبد الناصر أن يمتنع محمد نجيب عن زيـارة قبـر

الإمام الشهيد، حتى يظفر هو وحده – بهذا الفخـر، ولكـن الانقلاب الناصري لم يحز تأييدا قلبيا من الهضيبي، وهو أمر مفهوم ذاتيا وموضعيا.. ذاتيا لأن الرجل كان من الشـريحة التي ستودي بها الحركة.. وموضعيا لأن من طبيعة القاضي أن ينفر من العمل الثوري، خاصة إذا قام به العسكريون.

وهكذا فإن الميزة التي تصورها المرشـحون للهضـيبي قُضِي عليها مع نجاح حركة ٢٣ يوليو، وظهـر نـوع مـن التقطب ما بين القاضي الذي يمثل الشرعية والقانون والعمل السلمي، والضابط الذي يمثل المغامرة والتآمر والثورية.

وكان التناقض ذاتيا وموضوعيا، وظل من اليـوم الأول للحركة حتى نهاية الهضيبى وعبد الناصر.. وبلـور أزمـة القيادة بالنسبة للإخوان، فمع كل ما يمكن أن ينسـب لعبـد الناصر من طموح وتآمرية، فإن القيادة الإخوانية لو كانـت أكثر تفهما وكياسة لما تفاقم الانشقاق المشئوم الذي جنى على عبد الناصر، وعلى الإخوان، وعلى البلاد قاطبة!!

ومقارنة موقف الإخوان مـن عبـد الناصـر، بموقـف الشيوعيين منه، يوضح جريرة موقف التصلب الـذي وقفـه الهضيبي (حتى لو كان دفاعا عن حق، لأن السياسـة لهـا

أساليب غير أسـاليب القتـال)، فـإن كـلا مـن الإخـوان والشيوعيين وعبد الناصر كانوا نوعا من الإخوة الأعـداء، وقد وضعتهم المصلحة والملابسات في خندق واحد.. كـان عبد الناصر يتصـور أنـه يسـتطيع أن يركـب الإخـوان أو الشيوعيين.. كما كان الإخوان يظنون أنهـم يسـتطيعون تسيير عبد الناصر وتوجيهه.. وكان لدى الشيوعيين الفكـرة نفسها ولكن بأسلوب آخر.

وعندما فشل عبد الناصر في استخدام الإخوان، اتجه نحو الشوعيين، وكان قد أعلن عن كراهيتـه لهـم مـن قبـل، وعرضهم لصفوف من الاضطهاد، لكن الشـيوعيين الـدهاة صافحوا يده عندما مدها إليهم.. وقد يوضـح ذلـك مقارنـة موقف الضابط الإخواني عبد المنعم عبد الرؤوف، وموقـف الضابط الماركسي أحمد حمروش، فقد أعلن عبد المنعم عبد الرؤوف – وقد كان له سبق في تنظيم الضباط الأحـرار – عن ضرورة «أسلمة» الحركة، وأنه لا يمكن أن يتخلى عـن الإخوان، ففصلوه ببساطة من مجلس قيادة الثورة.. أما أحمد حمروش فقد ساير الحركة مـع احتفاظـه سـرا بتنظيمـه

اليساري، وعندما أناطوا به مهمة السفر إلى الإسكندرية أخطر تنظيمه الشيوعي وحصل على الإذن منه!

وأسفر هذا اللقاء ما بين الشيوعيين وعبد الناصر عن تحقيق مصلحة لكل مهم، فقدم الشيوعيون الفكر النظري للحركة العسكرية «الضباطية» وقَصلُوا له – على مقاسه – فكرة الاتحاد الاشتراكي، واشتراكية الميثاق الذي تندس خلال سطوره كلمة الاشتراكية العلمية «الماركسية».. وكان عبد الناصر في أشد الحاجة لمثل هذا التنظير الذي لا يمكن أن يقدمه إلا الشيوعيون، بعد أن خسر النظرية الإسلامية.. وفي مقابل هذا هيمن الشيوعيون على كل مناصب الإعلام والتنظيم، فأرضوا عبد الناصر ومكنُوا لأنفسهم في الوقت نفسه.. ولو كان لدى الإخوان وعي سياسي ومرونة تسمح بأن تقدم لعبد الناصر صيغة إسلامية ترضي طموحة (بالمناسبة فإن هذا الطموح كان في الأيام الأولى للحركة محدودا، ويمكن التحكم فيه) ومن ثم يقوم تعاون مثمر بين الاثنين لتغيرت الأمور.. ولكن الإخوان ما كانوا يستطيعون ذلك.. مع أن جمهورهم لم يكن ليرفض ذلك، وعبر عنه تيار محدود في القيادة الإخوانية.. إلا أن الرئاسة كانت – كما

ذكرنا – عازفة عن الحركة ولم يكن لديها من الفكر أو الطبع ما يسمح بصياغة نظرية إسلامية يمكن أن تتواءم مع الأوضاع والملابسات.. كان الهضيبي «قاضيا» ولم يكن مشرعا.

لقد وضعت التطورات على رأس الإخوان والضباط شخصين متناقضين في الفكر، والطبع، والمنصب وزجت بها في عنق زجاجة لا يسمح إلا بمرور واحد أولا فحسب.. فتصارعا.. وعندما انتصر عبد الناصر أخيرا كان الصراع قد استنفذ بقواه وجعله يدخل النفق المظلم الذي أدى به إلى ١٩٦٧ والنهاية.

كانت تلك أحد المآسي التاريخية الكبرى.. كانت صفقة خاسرة للجميع وبذرة مرة أثمرت الهزيمة والعداوة والشقاق وظهور «الزيوف» بكل أطيافها وأشكالها من جانب السلطة، والانحرافات من جانب الدعوة.

وطوى الموت هذه الصفحة، وجاء بصفحة جديدة

السادات رئيسا للجمهورية، وعمر التلمساني مرشدا للإخوان.

والسادات ثعلب منوفي «قراري» لا يقـل فـي الادعـاء والتآمر والحرص على السلطة عن عبـد الناصـر، ولكـن الظروف جعلته يمد يده للإخوان ليقومـوا بالقضـاء علـى الشيوعيين والناصريين الذين أعلنوا عليه الحرب.

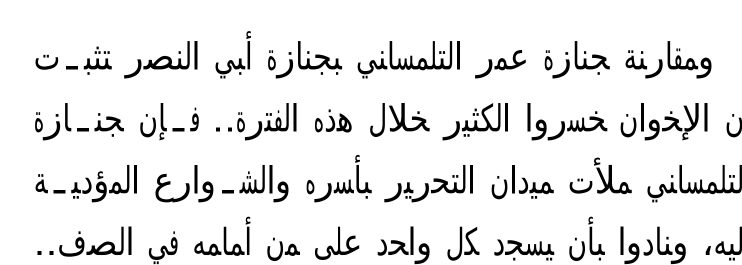
ولم يكن التلمساني قاضيا، أو مشرعا، ولكنه كان محاميا، ولعله بهذه الصفة كان خير من يشغل المنصب في هذه الفترة للدفاع عن موكليه، فتعاون مع السادات بالصورة التي تكفـل «هدنة» ما بين السادات والإخوان، وهي أقصـى مـا كـان السادات مستعدا له.. فهو يعلم بالطبع قوة الإخوان ولم يكـن يريد أن يخاص بهم من الشيوعيين والناصريين ليقـع فـي أسارهم.. فلم يعط إلا بالقطارة.. وقنع عمر التلمساني، لأنـه كان يريد أن يضمن للإخوان فترة يضمدون فيهـا الجـراح، ويستعيدون القوى.. وهذا هو ما حدث بالفعل.

المحذور الذي تتعرض له الدعوات في مثل هذه الحالـة هو أن يستكين الأعضاء إلى الراحة، بحيث لا تكـون فتـرة نقاهة فحسب، وإنما الدأب المقرر والمستمر، اذ أن معنى هذا بالطبع هو التخلي عن الدعوة، ومع أن بعض العناصر التي أبهظها الاضطهاد، استكانت على أساس أنها قدمت بالفعـل

ما يكفي، فإن عناصر أخرى وجدت في المحنة معركة جديدة يكون عليها إثارتها، أو إضافتها إلى الرصيد الإخواني.

وعندما توفي الأستاذ التلمساني، أختير الأستاذ محمد حامد أبو النصر مرشدا، وهو من رجـال الرعيـل الأول الـذين عرفوا بالكفاح والإخلاص.. ولكن ظروفه الصحية، وارتباطه ببلاده في أقصى الصعيد جعلت قيادته جماعية إلى حـد مـا، وشاهدت هذه القيادة محنـة الإرهـاب ومحاولـة إلصـاقها بالإخوان!

وقد تُوفي الأستاذ أبو النصر في ظروف وصـلت فيهـا عداوة الحكومة للإخوان إلى قمتها، فلفقت لهم التهم، وشـنت حربا شعواء على النقابات المهنية التي فاز فيهـا الإخـوان، وقدمت إلى القضاء العسكري عددا كبيرا من أبرز القيـادات بحيث حالت بينهم وبين الترشـيح فـي انتخابـات نـوفمبر ١٩٩٥، وأغلقت المقر الوحيد الباقي لهم.. واستطاع الإخوان اختراق هذا الحصار في جنازة الأستاذ أبو النصـر التـي شهدت تطبيقا لشعار «مات الملك عـاش الملـك».. فبعـد استمطار الرحمة لأبي النصر، أختيـر الأسـتاذ مصـطفى مشهور مرشدا.



ومقارنة جنازة عمر التلمساني بجنازة أبي النصر تثبت أن الإخوان خسروا الكثير خلال هذه الفترة.. فإن جنازة التلمساني ملأت ميدان التحرير بأسره والشوارع المؤدية إليه، ونادوا بأن يسجد كل واحد على من أمامه في الصف.. في حين أن جنازة أبي النصر، وإن ملأت جامع رابعة العدوية الفسيح، فإنها كانت أقل بكثير من جنازة التلمساني.

والأستاذ مصطفى مشهور هو أحد قيادات الجيل الثاني للإخوان، وقد تمرس بالعلم القيادي من الأربعينيات حتى الآن..

***

يظهر هذا العرض السريع للقيادة الإخوانية بعد استشهاد الإمام البنا أن الأزمة التي نشبت ما بين الهضيبي وعبد الناصر، والتي فيما يبدو لم يكن منها مناص حتى وإن حملْنا الفريقين مسئوليتها، انسحبت على الفترة بأسرها، ولم يستطع الإخوان خلال الهدنة القصيرة ما بينهم والسادات القضاء عليهم.. لأن السادات لم يكن كريما، وغلب عليه الحرص والتقتير وقد أوتى من هذا الحرص فمن مأْمنِه يؤْتَى الحذر، لأن موقفة السلبي من الإخوان سمح بظهور الجماعات

المتطرفة التي أوجدت قاتله.. ولو أعاد للإخـوان حـريتهم كاملة وقامت العلاقات على أساس معارضة مشروعة.. لمـا كان هناك حاجة للقتل والاغتيال.. وهكذا ظل موقف عـداوة السلطة للإخوان وما يمثله الإخوان من «مشروع إسـلامي» قائما، ومثل – من أيام عبد الناصر حتى أيام مبارك – خطأ باقيا في سياسة الحكومات المصرية، يحـول دون التلاقـي الحقيقي ما بين الحكومة والشعب (باعتبار الإخـوان أكبـر وأعرق هيئة شعبية – ولأنها ترفع الدعوة إلـى الإسـلام – العزيز على قلب الشعب) ويسئ إلى الحكومة أكثر مما يسئ إلى الإخوان.

على أن تحديد العلاقة بالسلطة ليس إلا جانبا واحدا من جوانب أزمة القيادة، وهناك جانبان آخران يتعلـق أولهمـا بالقصور في التنظير. والثاني بالقصور في التنظيم.

أ – القصور في التنظير:

كان الأستاذ البنا، رحمه ا ، صاحب أفق متسع، وفكـر متفتح، وقد ألم بكثير من ثقافات العصر، كمـا كـان علـى استعداد تام لتقبل كل المعونات التي يقدمها آخرون في هـذا

المجال.. وقد تعاون مع عدد من مثقفي الأقباط، بل وعين بعضهم أعضاء في إحدى التشكيلات الإخوانية.

ويجب أن نلحظ أن الأستاذ البنا لم يكن يجد – خاصة في السنوات الأخيرة – الوقت الكافي للكتابة والتنظير، لأنه ركز الجزء الأعظم من طاقاته في التنظيم، وبناء الأفراد... وكان هذا يستنزف الوقت والصحة.. وكان يأتي «دار الشهاب» بعد منتصف الليل ليكتب الفصول التي يحررها.. من هنا أخذت معظم كتاباته طابع «الرسائل» دون الكتب ذات البحث العميق.

وبعد استشهاده، وبتأثير العوامل العديدة التي أشرنا إلى بعضها، تقلص خط التنظير، ولم يقدم أحد من الذين شغلوا منصب المرشد العام عملا يمثل إضافة مبدعة في الفكر الإخواني، باستثناء كتاب «دعاة لا قضاة» الذي صدر باسم حسن الهضيبي واشترك في كتابته بعض الإخوان وعالج قضية التكفير التي بدت في هذه الفترة، وهذا الكتاب نفسه يدل على أن الخواء النظري سمح بظهور نظريات وأفكار واجتهادات مختلفة عن اجتهادات الإخوان مثل كتاب الشهيد سيد قطب «معالم على الطريق»، وكتاب «الفريضة الغائبة»

وغيرهما مما يرسم غاية ونهجا يختلف عـن غايـة ونهـج الإخوان.. ولعل أكثر الذين تولوا منصب المرشد العام كتابة هو آخرهم – الأستاذ مصطفى مشهور.. ولكن كتاباته تأخـذ طابع الرسائل الصغيرة التي يراد بهـا تعريـف الأعضـاء ببعض جوانب العقيدة من وجهة النظر الإخوانية.

وكان يمكن استكمال هذا النقص بتوصية القاعدة بتوسـيع دائرة اطلاعها أو عقد الندوات عن كل فكر جديد يظهر على الساحة، فإذا كان يمثل إضافة فسيكسبها الإخوان دون كد أو تعب.

ومنذ وقت طويل عنينا بسد بعض الثغرات فـي الفكـر الإسلامي، ومعالجة قضية الدعوة مـن منطلقـات جديـدة، واضعين نصب أعيننا أن يستفيد الإخوان منها.. وضمت هذه الكتابات «قضية الحكم بالقرآن»، و «الأصلان العظيمـان»، و «العودة إلى القرآن»، و «الإسـلام والحركـة النقابيـة»، و«الإسلام والعقلانية»... الخ، بالإضافة إلى تقيـيم لـبعض الحركات الإسلامية: ما لها وما عليها.. وكـان يفتـرض أن يعنَى الإخوان أعظم العناية بهذه الدراسات التي وضـعت –

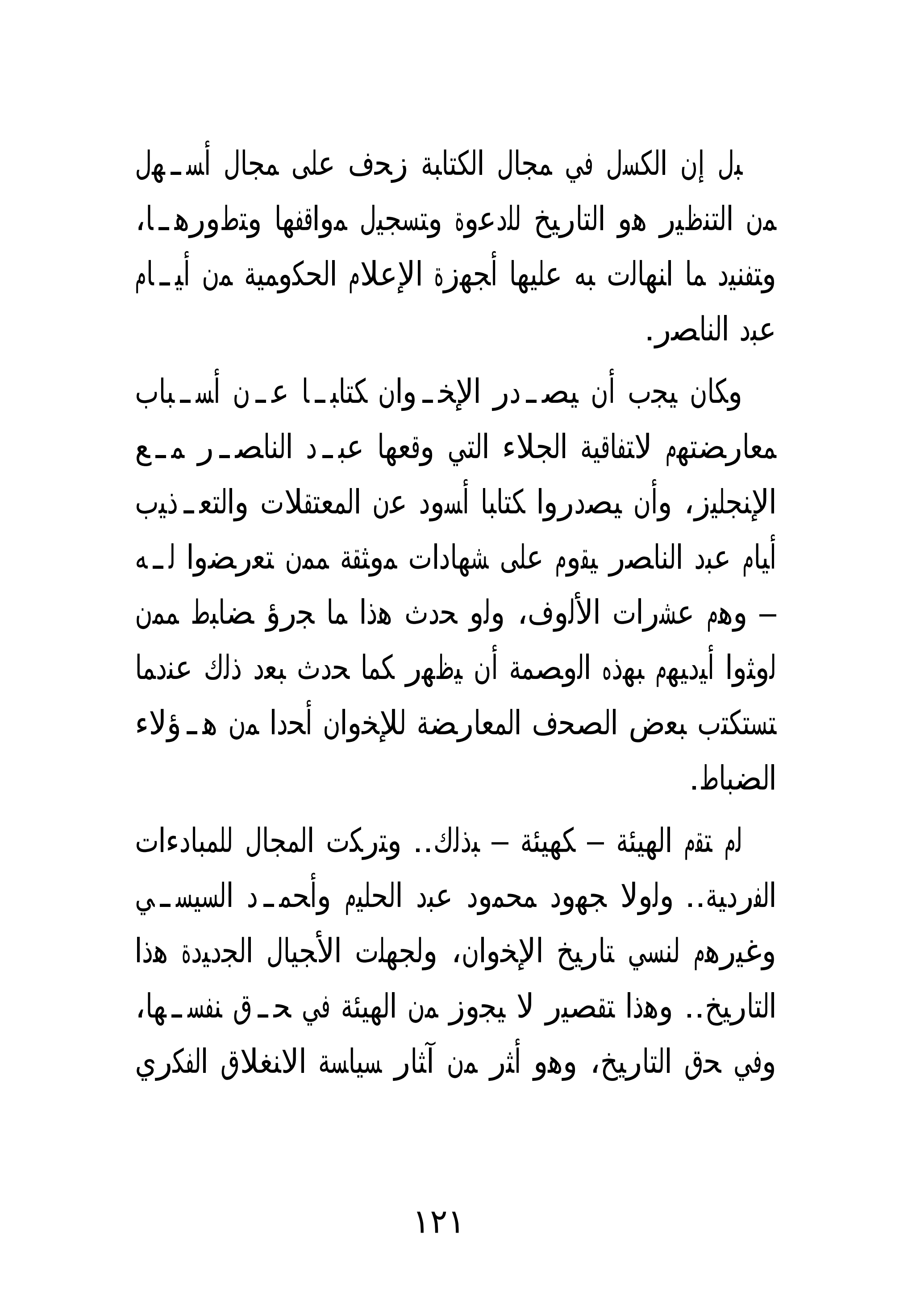
بالدرجة الأولى – لهم خاصة، وصدرت عن كاتب إن لم يكن – تنظيما – إخوانيا، فله وشيجة بالإخوان.

ولكن الذي حدث هو أن الإخوان قد فرضوا على الأعضاء نظاما للرقابة، يستبعد كل فكر يمثل إضافة جديدة.. وبهذا أخسروا الجمهور الإخواني الإفادة منها ونسجوا حول أنفسهم شرنقة اختنقوا داخلها!

وكان هذا المسلك يخالف جادة الإسلام الذي يطلب الحكمة أنى وجدها، ولا يسمح لحساسية ما أن تقف بينه وبينها، كما كان يخالف سياسة الأستاذ البنا، رحمه ا ، الذي كان يفسح المجال لكل فكر جديد، وأمر بطبع كتاب «العدالة الاجتماعية» لسيد قطب.. وبالنسبة لكتاباتنا التي لم تكن عديدة وقتئذ، فإننا عندما أصدرنا «رسالة على هامش المفاوضات» أوصى الأستاذ البنا شباب الإخوان بقراءتها وأن «يتعلموا السياسة من هذا الشاب»[١٥]

---

[١٥] لقد كتب الينا بهذه القصة الإخواني القديم الأستاذ الشيخ عبد العزيز الخياط وزير الأوقاف الأسبق بالأردن، وأوردناها بالتفصيل في مقدمة كتابنا «الإسلام هو الحل».



بل إن الكسل في مجال الكتابة زحف على مجال أسـهل من التنظير هو التاريخ للدعوة وتسجيل مواقفها وتطورهـا، وتفنيد ما انهالت به عليها أجهزة الإعلام الحكومية من أيـام عبد الناصر.

وكان يجب أن يصـدر الإخـوان كتابـا عـن أسـباب معارضتهم لاتفاقية الجلاء التي وقعها عبـد الناصـر مـع الإنجليز، وأن يصدروا كتابا أسود عن المعتقلات والتعـذيب أيام عبد الناصر يقوم على شهادات موثقة ممن تعرضوا لـه – وهم عشرات الألوف، ولو حدث هذا ما جرؤ ضابط ممن لوثوا أيديهم بهذه الوصمة أن يظهر كما حدث بعد ذلك عندما تستكتب بعض الصحف المعارضة للإخوان أحدا من هـؤلاء الضباط.

لم تقم الهيئة – كهيئة – بذلك.. وتركت المجال للمبادءات الفردية.. ولولا جهود محمود عبد الحليم وأحمـد السيسـي وغيرهم لنسي تاريخ الإخوان، ولجهلت الأجيال الجديدة هذا التاريخ.. وهذا تقصير لا يجوز من الهيئة في حـق نفسـها، وفي حق التاريخ، وهو أثر من آثار سياسة الانغلاق الفكري

التي فرضتها القيادة الإخوانية على أعضائها، وستُسأل عنها أمام ا .

ب – القصور في التنظيم:

قد يكون من الظلم للإخوان الذين أقامت الحكومة حولهم سورا محكما يحد من تحركاتهم، ويقيد – أو حتى يحرم نشاطهم – القيام بعمل في مجال التنظيم، ولو نشطوا في مجال الفكر والكتابة لاكتسبوا جمهورا جديدا دون أن يقعوا في إطار المحذورات والمحرمات.. ومن حسن حظهم أن رصيد عمل الإمام حسن البنا وهالة استشهاده، كانا يجذبان أعدادا كبيرة من «جيل الثورة»، وعوضت هذه الجموع ما تعرضت له الدعوة من خسائر نتيجة انشقاق المجموعات الأكثر تشددا والتي كونت الجماعات الإسلامية الشاردة والرافضة.

وعلى كل حال، فيجب أن نذكر للإخوان في هذه المرحلة عملهم لدخول مجلس الأمة بالتحالف مع بعض الأحزاب، ووصل هذا العمل إلى قمته في انتخابات إبريل ١٩٨٧ عندما انتخب قرابة مائة نائب من المعارضة نصفهم من الإخوان تقريبا، وأغلب الباقين من حزب الوفد، والعمل الذي تحالف

مع الإخوان بقوة.. وقامت قائمة صحف الحكومة وأنـذرت «الإسلاميون قادمون».. وتملكتهم الهواجس عما يمكـن أن يحدث، ولكن شيئا من مخاوفهم لم يتحقـق.. فعـدم خبـرة النواب، وعدم وجود «مشروع حضاري» متكامـل، وعـدم دراستهم للأوضاع، تم تعقد «اللائحة» وسـلطة «المنصـة» والطبيعة العدوانية لرئيس المجلس وقتئذ - الدكتور رفعـت المحجوب - النائب الذي عينته الحكومة لخبرته فـي قمـع المعارضين، كلها حالت دون أن يكـون لهـذه المجموعـة الكبيرة من أثر يتفق مع حجمها، ومع الآمال التـي عقـدت عليها، وإذا قيس ما أنفق على هذه التجربة من وقت ومـال وجهد، بما حققته من عائد أو إنجاز، فلا جدال في أن الصفقة خاسرة، وكان يجب أن تعطى الإخوان مؤشـرا: أن العمـل لدخول المجلس التشريعي في الظروف والأوضاع المصرية وقتئذ لا بد وأن يكون عسيرا، وعقيما في الوقت نفسه.. وأن اجتهادات بعض الجماعات الإسلامية في استنكار هذا السبيل سليم حتى وإن لم تقم سلامة ذلـك علـى الأسـباب التـي يعرضونها.

وكما ذكرنا، فإن الصفقة التي عقدها الأستاذ البنا في الحصول على حرية العمل لقاء تنازله عن ترشيح نفسه في الإسماعيلية كانت أول الفتح.

والمجال الحقيقي للإخوان هو العمل في الشعب والقواعد حيث لا منصة، ولا لائحة، ولا مقولة مثل «المجلس سيد قراره».. وفي الوقت نفسه فإن ذلك أكثر اتفاقا مع أسلوب الدعوة الإسلامية.. فإذا كان الحكم وسيلة للإصلاح، فإن الشبهات المتكاثقة تحيط به وتلوث صفاء ونقاء أية نتئاج يمكن التوصل إليها.. ولما لم يكن الحكم غاية في حد ذاته، فلا داعي لسلوك الطريق الصعب الذي تحيط به الشبهات من كل جانب.

وفي كتابنا «الإسلام هو الحل» الذي صدر في أعقاب انتخابات ٨٧، دعونا الإخوان إلى تركيز العمل في المجال الشعبي المباشر عن طريق النقابات. وكانوا فعلا قد سلكوا هذا الطريق إلى حد ما، فهيمنوا على نقابة الأطباء، ثم زحفوا على نقابة المهندسين، وأخيرا على نقابة المحامين التي كانت قلعة للوافديين والناصريين.. الخ.

وجن جنون الحكومة، وأصدرت القانون ١٠٠ لسنة ١٩٩٣ بدعوى حماية «الأغلبية الصامتة» ووضعت عددا من القيود على الانتخابات النقابية، ولكن القانون فشل فشلا ذريعا، لأن الإخوان كانوا قد أقاموا ركائز قوية، ولأن إدارتهم – رغم كل ما يقال عنها – كانت أفضل من الإدارة الحزبية/ الحكومية السابقة، ولأن صمت «الأغلبية الصامتة» كانت نوعا من الرضا بالإدارة الإخوانية قدر ما كان رفضا و «عِنْدا» في الحكومة وسياساتها، فاكتفى القانون بأن يكون أداة مضايقة واستنزاف للإدارات الإخوانية، فبعد أن تقرر الانتخابات وتتخذ كافة الترتيبات من إعلانات، وإيجار قاعات، وطبع مطبوعات، تخطرهم اللجنة المشرفة على الانتخابات بالتأجيل لأن خطابا قد وصلها من عدد مزعوم يدعي وجود (مخالفات).. الخ، فيضيع على مجلس الإدارة كل ما أنفقه من مال وجهد ووقت.. وتكرر هذه العملية بلا حياء، وأخيرا أسفرت الحكومة عن وجهها فأقامت (وصاية) على نقابة المهندسين شلت عملها، وطالب الوصي، لقاء ذلك – بخمسة عشر مليون جنيه أتعابا!! وأخيرا حاولت الأمر نفسه في نقابة المحامين.

ولكن توفيق الإخوان في احـتلال مناصـب المسـئولية والقيادة في النقابات المهنية، وأن إدارتهم أفضل من الإدارات السابقة، لا ينفي أنهم لم يستغلوا الإمكانيـات المتاحـة لهـم الاستغلال الأمثل، وأنهم لـم يتعلمـوا دروس فنيـة العمـل النقابي، عندما عرضت عليهم، وأنهم في بعـض النقابـات كالمحامين سمحوا للمنازعات بين الشخصيات الإخوانية بأن تستشرى، وأن تكون تعلة للحكومة في مواقفها!

***

ثانياً : أثر السياسة الناصرية على أزمة الدعوة الإسلامية:

ذكرنا أن المرحلة الليبراليـة / البورجوازيـة لـم تحـل الإسلام محله الواجب، وكانت نتيجة ذلك قيام دعوة الإخوان وظهور التيارات الإسلامية بفضل الحرية التي يسمح بها هذا النظام، وأدى قصور الليبرالية واحتدام الصراع ما بينها وبين الإخوان، ثم اغتيال الإمام الشهيد، إلى قيام حركة ٢٣ يوليـو التي بدلا من أن تكتفي بإصـلاح الأوضـاع، أرادت القيـام بثورة لم تكن مهيأة لها، بحكم أنهـا كانـت حركـة سـرية

عسكرية، وأن مجلس إداراتها كـان مـن أمشـاج مذهبيـة مختلفة.. الخ، وكان يمكن لو جعل الإسلام محورا لنظريتها، والإخوان قاعدة لجمهورها، أن توفق.

ويمكن القول إنه في أصل معارضة عبد الناصر للإخوان (بصرف النظر عما كان في الإخوان وقتئذ من قصور – لو أراد إصلاحه لما عجز) هو أن عبد الناصر كان قـد عقـد العزم تماما على الاستئثار بالحكم والانفراد بالسلطة فهذا مـا كان يتفق مع شخصيته، ومع الادعاء أن الثورة ثورته (وهي نغمة ظهرت في كثير من أحاديثه مع أصفيائه)، وأصابه مـا يشبه الجنون عندما شاهد ما رزقه محمد نجيب من شـعبية كاسحة، فلم يتردد، وفي ١٩٥٤ ضـحى بـإرادة الشـعب، ومحمد نجيب، والسودان والحريات والديمقراطية، وباختصار كل المقدسات الوطنية والمصالح القومية. وقد حطم الجميـع بما فيهم محمد نجيب الذي تَتَرست الحركة وراءه واحتمـت باسمه وشخصيتة، وسلاح الفرسان والضباط المنـاوئين لـه وكان منهم القادة الحقيقيون لليله ٢٣ يوليو مثل أحمد شـوقي وعبد المنعم أمين، قائد الفصـائل التـي تحركـت بالفعـل، ويوسف صديق الذي استولي على قيادة الجيش وأسـر كـل

الضباط العظام، في الوقت الذين لم يقم عبد الناصر، أو عبد الحكيم عامر بدور عملي وفعال في هذه الليلة.

واستطاع عبد الناصر أن يقوم بعملية التحطيم هذه علـى جسامتها لمهارته التآمرية، ولأنـه لـم يكـن وراء هـؤلاء جماهير، ولا لهم عقيدة خاصة، ولتخاذل الإخوان الذين كان يمكن أن يقفوا معهم فيقلبوا موازين القوى، وعندما انتصـر عبد الناصر في هذه الجولة كان لا بد أن يحطم الإخوان لأن لهم جمهورا، وعندهم عقيدة، ومن هذا شأنه لا بد وأن يقفـوا في طريق استئثاره، ومن هنا اتسمت المعركة معهم بشراسة، وتم التعذيب الذي سمح به عن مدى ما كان يشعر نحوهم من عداوة. وظل «الحرب على الإخوان» خطأ مقررا طوال أيام عبد الناصر، وورثه عنه من ورثوا تركته، حتـى بعـد أن تخلصوا من كثير من الهراء الناصري، لأن وجود الإخـوان بجمهورهم وبعقيدتهم يعد – دون ريب – عقبه فـي سـبيل الاستئثار بالحكم، هو أعظم قطعة من التراث الناصري بقيت بالنسبة لكل من يتقلد الحكم.

ولكن عبد الناصر كان يعلم أنه لكي يستمر فـي الحكـم، فلابد من «نظرية» تمثل غطاءا أيديولوجيا لاستئثاره بالحكم،

ولما كان عبد الناصر قد استبعد الإسلام نتيجة لخلافـه مـع الإخوان، فلم يبق أمامه إلا «الاشتراكية» التي كان لها مـن البريق والشهرة ما يغريـة، فاصـطنعها لنفسـه، ونشـأت خصومه ما بين فكر النظام «الاشتراكي» والفكر الإسـلامي بدأت مع التحول الاشتراكي وظلت قائمـة حتـى الآن، لأن العهد الجديد تسلم السلطة من العهد القديم، وورث مخلفاتـه، وبنى كيانه بأحجاره، ولو جاز أن توجد مصالحة مـا بـين العهد والإخوان لكان يجب أن تتم في الحقبة الساداتية عندما جمعت الضرورات بينهما في خندق واحد. ولكـن السـادات كان «خليفة» عبد الناصر – على الأوـل – فـي الاسـتئثار بالسلطة، ولهذا كانت مصالحة على دخَل.

وتورط عبد الناصر في الاعتقالات الوبائية التي أوجـدت عاملا جديدا لم يكن موجودا في المجتمع المصري، وعنـدما حاول السعديون الأشقياء اعتقال الإخوان بالجملة وممارسـة صور بدائية من التعذيب، كان ذلك سببا في قَومـةِ الشـعب عليهم وإسقاطهم من الحكم، فضلا عن إسقاط الحكم نفسـه.. فجاء عبد الناصر واعتقل من كل حارة، ومن كل قرية شابا على الأقل، ثم بدأ صفحة التعذيب الخسيسة، كان هذا بمثابـة

اغتصاب «جندي جاف» لعذراء ساذجة بعد تعذيبها. وأوجـد شرخا عميقا لا ينسى في قلب مصر.

ومع أن هذه الموبقة كانت أكبر عامل في القضاء علـى عبد الناصر وتلاويثه، فإن أخلاف عبد الناصر لـم يتعلمـوا الدرس، لأن نور السلطة الباهر أغشى عيونهم، باستثناء فترة قصيرة في عهد السادات، حيث عادت الاعتقالات وممارسات التعذيب حتى شوهت العهد تماما، ولا شـيء ينجـي عبـد الناصر من لعنة هذه السابقة الخسيسة، فمن أبدع سيئة فعلية وزرها، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة فأين يذهب مـن التاريخ.

المهم فيما نحن بصدده، أن مقاومة عبد الناصر للـدعوة الإسلامية، وممارسة صور التعذيب المروع، أدت إلى ظهور فكرة تكفير الحاكم في سجونه نفسها، بادئة بشكري مصطفى والجماعة التي أطلقوا عليها «التكفيـر والهجـرة» وتتالـت بعضها إثر بعض: الجهاد، والجماعات الإسلامية.. الخ وكان لا بد أن تنحرف هذه الجماعات بحكم منطلقاتها وأنها رد فعل لانحراف النظام، ولم تجد الحكومة حلا إلا القمـع الأمنـي

فتفاقمت المشكلة، خاصة في صعيد مصر، حيث أخذت طابعا ثأريا ما بين الجماهير والقوات البوليسية.

وغطت السلطات فشلها بتحميل الإخوان المسلمين مسئولية هذه الجماعات، وهو أمر – رغم مخالفته لكل الوقائع – مفهوم، لأن الذين في أيديهم أزمة الإعلام والصحافة والدعاية هم بقايا الناصرية والأعداء التقليديون للإخوان، فلا بد أن ينشروا هذا، مهما كان فيه من كذب صريح، على الأقل حماية لأنفسهم إن لم يكن للنظام!

ثالثًا: هزيمة ٦٧ وانتصار رمضان (١٩٧٣)

رأينا في النبذة السابقة كيف أن السياسة الناصرية وضعت خطًا مقررا وموروثًا، هو مقاومة الإخوان المسلمين. كما رأينا أن التعذيب في سجون عبد الناصر كان هو العامل الأول والمباشر في ظهور فكرة «تكفير» الحكام الذين يقومون بتلك الممارسات المقيتة. وهي الفكرة التي تجسدت في الهيئات التي أطلقنا عليها «الرافضة الجديدة».

وظل الأمر هكذا حتى حدثت هزيمة ٦٧ التي كانت دليلاً لا يدحض على فساد العهد، وأنه قام على غير أساس،

وتهاوى كبيت من ورق، وكانت تلك هـي لحظـة الشـماتة الكبرى لكل من يريد أن يشمت في القائد الملهم الذي أوصله أتباعه إلى سماوات الوثن المعبود فجاءت الهزيمة ومرغتـه في الطين والوحل.

ولا جدال في أن هزيمة ٦٧ المحزنة هي ثمـرة سياسـة عبد الناصر المسئول عن العهد من ألفه إلى يائه، وإنه كـان يجب أن يحاسب عليها حسابا عسيرا، كما كان يمكن أن يثاب ثوابا جسيما لو انتصر فيها..

المهم أن الملايين من ضحايا سياسته الطائشة ومغامراتـه ومقامراته رأوا في الهزيمة عقابا إلهيا واستجابة لدعوات آباء وأمهـات، وأخـوات المعتقلـين الـذين نكـل بهـم عبد الناصر وأذاقهم التعذيب الخسيس.. واعتبرت الهزيمـة هزيمة لحركة تصدت للإسلام وأرادت له الهوان.

ولم تعد المعتقلات بعد ٦٧ ما كانت قبلهـا، فقـد تملـك الخزى السجانين والجلادين، وارتفعـت الـروح المعنويـة للمعتقلين وآمنوا أن عناية ا تشملهم وأنه يمهل، ولا يهمل، وأن ساعة هذا النظام آتية.

وحقيقة الحال أن هزيمة ٦٧ كانت نهاية العهد. نهاية للمشروع الناصري والقومية العربية الخ.. كانت شهادة وفاة عبد الناصر، وإن لم تدفن الجثة إلا بعد ذلك بثلاث سنوات.

ثم جاءت حرب رمضان.

جاءت بعد فترة كان الكتاب الناصريون وعلى رأسهم هيكل – قد أدخلوا الذعر في نفوس الشعب، والجنود إزاء قوة إسرائيل التي لا تقهر، وما أعدته من حصون وترتيبات.

بينما كان الاتحاد السوفيتي، الذي استسلم له عبد الناصر تماما، يقدم من الأسلحة ما يكفي لصد العدوان لا لشن حرب.

واتخذ السادات قراره الحاسم بالحرب وطرد الخبراء السوفيت حتى لا يكونوا خبالاً.

وأراد الشعب للحرب أن تكون بدرا أخرى، وفرض عليها شعار «ا أكبر»، وحارب الجنود ومعظمهم صائمون، باعتبارها معركة إسلامية ضد اليهود أعداء ا والرسول والوطن...

وبقدر ما كانت هزيمة ٦٧ دليلاً سلبيا على هزيمة نظام تصدى للإسلام، بقدر ما كان انتصار رمضان دليلاً إيجابيا

على قوة العاطفة الدينية واستطاعتها الانتصار، واختراق كل ما أعدته إسرائيل، وعجز أمامها خبراء الروس.. ودجاجلـة الناصرية..

وأدى هذا وذاك إلى اشتعال العاطفة الإسلامية وظهورها مرة أخرى في الميدان، كما أظهر قوتها وعمقها، وهذا نفسه هو ما جعل السادات، الذي فتح أمامها الباب، يسرع بإغلاقة، حتى لا تعصف الحماسة بحكمه، خاصة وأن أبـرز الـذين استثمروا هذه الحماسة كانوا من الهيئـات الإسـلامية التـي ظهرت عندما حيل ما بين الإخوان والنشاط العلنـي، وهـي هيئات تتسم بالشطط، وتستحق الاسم الـذي أطلقنـاه عليهـا «الرافضة الجديدة».

رابعا : آثار ظهور السعودية في السبعينات

أدت حرب رمضان (١٩٧٣) إلى انقلاب كامل بالنسـبة لمنزلة ومالية السعودية. إن برميل البترول كان يباع قبلهـا بأقل من أربعة دولارات فلما نفذت السعودية الحظر البترولي تضامنا مع مصر، قفز سعر البرميل حتى وصل إلى قرابـة أربعين دولارا، فانهمرت الأموال على السعودية كمـا لـو كانت السماء تمطر دولارات، وازدادت مـع هـذه الثـروة

منزلتها، وأضرمت طموحاتها وحققت سلسلة ضخمة من إصلاحات البنية الأساسية (الطرق/ الاتصالات/ الإضاءة/ الصرف الصحي.. الخ) فضلا عن مد مظلة الخدمات الاجتماعية ورفع المرتبات، ونال الدعوة الإسلامية فتات من هذه الثروات تمثل في إقامة عدد من الجامعات الإسلامية مثل الجامعة الإسلامية في المدينة، وجامعة أم القرى في مكة، لتخريج الدعاة، ومثل إقامة رابطة العالم الإسلامي لإشاعة الدعوة إلى الإسلام في مختلف دول العالم.

وكان يمكن أن يمثل هذه نهضة بالدعوة الإسلامية وليس سببا من أسباب أزمتها، لولا أن جوهر ما تدعو إليه هذه الهيئات (الجامعات ورابطة العالم الإسلامي) هو الفكر الوهابي الذي يدور حول طقوسيات لا قيمة لها، أو شنشنات حول آيات الصفات، أو الشفاعة.. الخ!!

وكانت الموارد التي خصصتها السعودية للدعوة – رغم أنها «فتات» بالنسبة لمجموع ثرواتها- فكانت ضخمة بالنسبة لإمكانيات هيئات الدعوة الإسلامية القائمة، فحدث زحف من خريجي جامعة أم القرى والجامعة الإسلامية وغيرهما، ممن يحملون درجة الدكتوراه ويحفظ كل واحد منهم عن ظهر

قلب الآيات والأحاديث، وما أن يلي المنصة حتى يتدفق كالبحر، ويخاب لب الجماهير بما يرويه من أحاديث أو نقول عن الفحول من الفقهاء والمفسرين، أو الأتقياء الورعين من السلف الصالح مما لا قيمة له في حاضر أو مستقبل الإسلام، ولا يقدم – بل يؤخر – في معركتها مع تحديات العصر، وما يمثل تخديرا للجماهير وشغل النفس عن مواجهة الواقع، والعيش في الماضي البعيد!!

وكان الإخوان قد وسعوا آفاق الفكر السلفي، وأوجدوا قدرا من الاجتهاد فيه، فجاءت السعودية لتضيق من هذه الفكرة، ولتبنيه على النقول دون إعمال عقل، أو إجهاد فكر، وحصر المرجعية الإسلامية في ثلاث فقهاء هم ابن تيمية، وابن القيم، ومحمد بن عبد الوهاب.

وغنى عن القول إن هذا يمثل «نكسة» في فكر الدعوة الإسلامية!

وتجلى أثر السعودية في الدعوة الإسلامية في ظواهر كانت جديدة على المجتمع الإسلامي المصري حتى ذلك الوقت مثل الحرص على تربية اللحية، وحلق الشارب، ولبس

الجلابية القصيرة، والطاقية على الرأس، وانتشار الحجـاب بين النساء!

ففي الأربعينيات كان شباب الإخوان في مصر يرتـدون السترات كاملة والكارافت ويحلقون ذقونهم يوميا، ومن ينظر في صور قيادات النظام الخاص التي أوردها كتاب: «حقيقية التنظيم الخاص» [(١٦)] لا يجد فيهم ملتحيا، أو لابسا جلابيـة، فهم جميعا لا يفترقون في الزي عما كانت تحـرص عليـه البورجوازية وقتئذ، ويضعون المنديل الحريري الملون فـي الجيب الأعلى للبدلة، (وكان هذا هو زي الأستاذ البنا نفسـه في الأيام الأولى للدعوة).

كما كان مدلول الحشمة عند المرأة أن يكون الفستان «بعد الركبة بشبر»، أما الحجاب فلم يكن منتشـرا أو ذائعـا، وإن كان موجودا. وانعكس الحال بعد دخول السـعودية مجـال الدعوة الإسلامية واشتغال أعداد غفيرة من الموظفين والعمال في السعودية إذ تأقلموا مع الجو المغلق هناك، وهان علـيهم أن يأخذوا بالنظم الجديدة التي اقترنت بدعاوى الإسلامية، مع

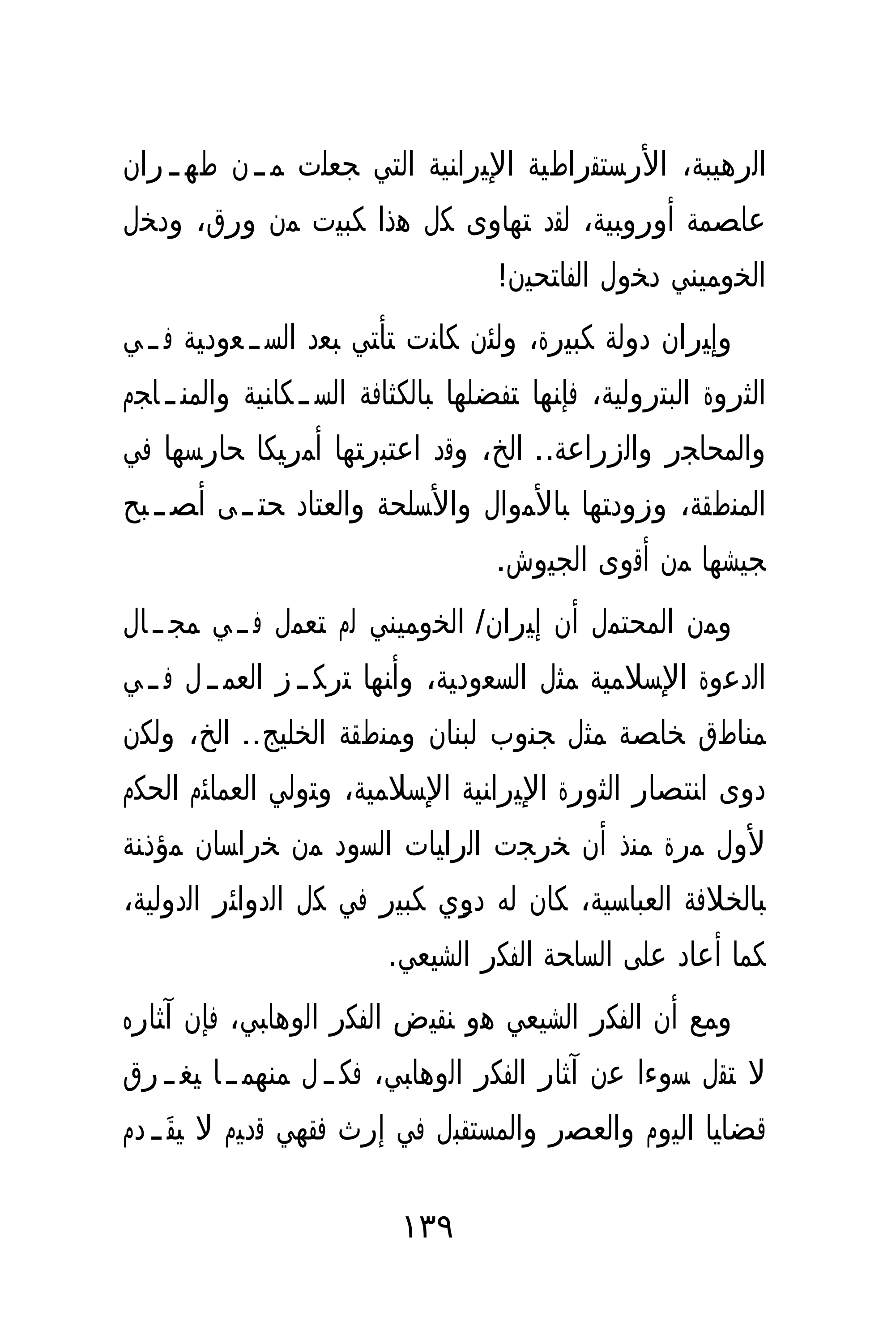
[(١٦)] للأستاذ محمود الصباغ – دار الاعتصام – القاهرة.

ارتفاع الأجور وزيادة الدخول، وعندما عادوا إلى مصر واصلوا هذا الأسلوب، وسايرتهم نساؤهم، لأن «ليلى على دين قيس»!!

خامساً: آثار الخمينية الإيرانية:

وكأن بروز السعودية على ساحة الدعوة الإسلامية لم يكن كافيا، فأضيف إليه عامل آخر وهو انتصار الثورة الإيرانية على يدي الإمام الخوميني.

إن انتصار الثورة الإيرانية لا يقل تأثيرا عن انتصار الجيش المصري في رمضان ١٩٧٣، وكما شاهد العالم مبهورا السادات وهو يدخل تل أبيب ويخطب في الكنيست الإسرائيلي، فإن العالم شاهد مبهورا كذلك – هذا الشيخ العجوز صاحب الثمانين خريفا وهو ينزل من الطائرة متوكئا على أيدي مساعديه لتستقبله جموع لم تحتشد لأحد من قبله، وليخرج من خزي وعار كل قادة النظام «الشاهنشاهي» القديم: الشاه المختال المغرور كطاووس، وجنرالات الجيش الذين تدربوا في الكليات الحربية الأمريكية، وأضافوا إلى ضبطها وربطها الولاء الفارسي الساساني القديم الذي يرفع الشاه لمرتبة الحاكم بأمره، والسيد المطاع، مخابرات السافاك



الرهيبة، الأرستقراطية الإيرانية التي جعلت مـن طهـران عاصمة أوروبية، لقد تهاوى كل هذا كبيت من ورق، ودخل الخوميني دخول الفاتحين!

وإيران دولة كبيرة، ولئن كانت تأتي بعد السـعودية فـي الثروة البترولية، فإنها تفضلها بالكثافة السـكانية والمنـاجم والمحاجر والزراعة.. الخ، وقد اعتبرتها أمريكا حارسها في المنطقة، وزودتها بالأموال والأسلحة والعتاد حتـى أصـبح جيشها من أقوى الجيوش.

ومن المحتمل أن إيران/ الخوميني لم تعمل فـي مجـال الدعوة الإسلامية مثل السعودية، وأنها تركـز العمـل فـي مناطق خاصة مثل جنوب لبنان ومنطقة الخليج.. الخ، ولكن دوى انتصار الثورة الإيرانية الإسلامية، وتولي العمائم الحكم لأول مرة منذ أن خرجت الرايات السود من خراسان مؤذنة بالخلافة العباسية، كان له دوي كبير في كل الدوائر الدولية، كما أعاد على الساحة الفكر الشيعي.

ومع أن الفكر الشيعي هو نقيض الفكر الوهابي، فإن آثاره لا تقل سوءا عن آثار الفكر الوهابي، فكـل منهمـا يغـرق قضايا اليوم والعصر والمستقبل في إرث فقهي قديم لا يقَـدم

بل يؤخر بالنسبة لتحـديات العصـر التـي تجابـه العـالم الإسلامي، فالفكر الشيعي يقوم على رؤى وخيالات قدر مـا يقوم الفكر الوهابي على نقول ومرويات. أما إعمال العقـل فمستبعد في الحالين. وقد يمثل موقف الفكر الإيراني الفتوى التي أصدرها الإمام الخوميني بإهدار دم سلمان رشدي لتأليفه «آيات شيطانية»!

سادسا: رياح العنف تهب من الغرب

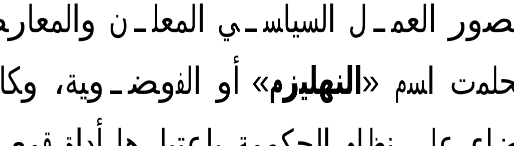
شاهدت أوروبا في الحقبة التي تلـت الحـرب العالميـة الثانية، وظلت حتى اليوم، ظهور هيئـات تـؤمن بـالعنف، وتستخدم القوة، وترى أن العمل المباشر direct action هو السبيل الأمثل لتحقيق الأهداف.

ولم يكن العنف غريبا على المجتمـع الأوربـي منـذ أن غرس الرومان «القوة» كقيمة من القيم الرئيسية في الحضارة الأوروبية، إلا أن هذه القيمة لم تكن عادة يلاذ بهـا داخـل المجتمع الأوروبي نفسه، وإنمـا اقتصـرت علـى الدولـة والمعارك العسكرية وسياسات الفتح والغزو التـي مارسـتها أوروبا من القرن السادس عشر.

ولكن التطورات الداخلية كانت تغرس العنف كأسلوب وممارسة داخل المجتمع، وظهرت أولى صور ذلك في محاولة عمال النسيج الذين شاهدوا – في بدايات القرن التاسع، عشر الآلات الحديدية التي تعمل بالقوة المحركة وهي تدمر أنوالهم اليدوية، وتُقَوض عالمهم الإنتاجي – فثاروا وعمدوا إلى تحطيم آلات النسيج في الحركة التي حملت اسم «اللودية»، نسبة إلى «لود» عامل النسيج الذي تزعمها، وعندما فشلت الحركة أخذ العمال ينظمون أنفسهم في النقابات التي خاضت في بعض الحالات معارك مع أصحاب الأعمال – خاصة في الولايات المتحدة، وشاهدت السنوات الأولى من القرن العشرين ظهور حركتين اعتمدتا العنف أسلوبا هما **السينديكالية،** التي استهدفت تقويض المجتمع البورجوازي عن طريق الإضراب العام وإحلال «حكومة النقابات» محل حكومة رأس المال، وظهرت السينديكالية أولاً في فرنسا، وعبر عن فكرتها الكاتب الفرنسي: **جورج سوريل،** في كتابه: **«تأملات في العنف».** وكانت السينديكالية تعتبر الإضرابات والاشتباكات مع أصحاب الأعمال كالمناورات التي تجريها الجيوش للاحتفاظ

بلياقتها العسكرية، ولكن الحرب العالمية الأولى أودت بالسينديكالية وطوت صفحتها.

أما **الحركة الثانية** فقد ظهرت في روسيا كصورة من صور الاحتجاج على الحكم الأوتوقراطي وسلطة القيصر وتحريم كل صور العمل السياسي المعلن والمعارضة الشرعية، وحملت اسم «**النهليزم**» أو الفوضوية، وكانت تستهدف القضاء على نظام الحكومة باعتبارها أداة قمع، وقام النهليست بسلسلة من الاغتيالات والتفجيرات قضت على حياة عدد كبير من قادة الحكم القيصري، بما فيهم القيصر نفسه.



ودخلت فكرة العنف في دور جديد بانتصار الثورة البلشفية في روسيا، التي أحلت «الشرعية الثورية» محل «الشرعية الدستورية»، واستباحت لنفسها كل صور القهر والغصب والسيطرة وقننتها، وحولتها من ضرورة بغيضة قد يكون لها ما يبررها في حالات خاصة جدا إلى مبدئية ونظرية مستمرة ودائمة وقائمة على أساس موضوعي، وكل كتابات **لينين** هي تعبير عن ذلك.

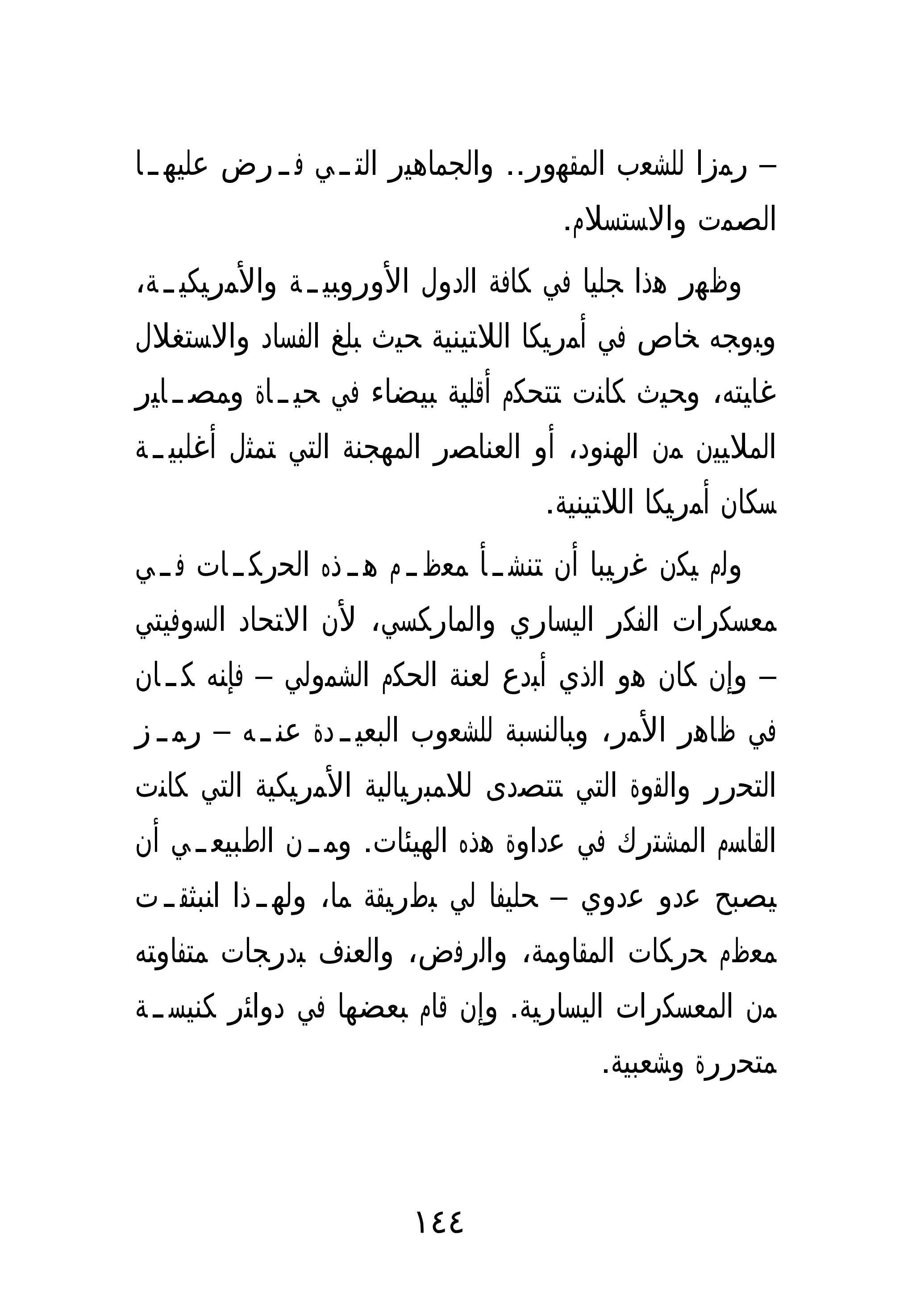
وكرافد، أو نقيض جدلي للبلشفية ظهرت **النازية** في ألمانيا، **والفاشية** في أيطاليا، وقضيا على الشرعية الدستورية

نقلا كل ممارسات البولشفيك بأسماء أخرى، ولا يجـوز أن ننسى ما حدث في معسكرات الاعتقال والسخرة في الاتحـاد السوفيتي وألمانيا النازية طوال ربع قرن (مـن ١٩٢٠ إلـى ١٩٤٥)، إن الأعمال الوحشية والانتهاكات الصارخة للحرية والكرامة الإنسانية وقبول المجتمع في هاتين الدولتين ذلك، قد تسربت في أعماق المجتمع الأوربي وأصبحت سما تسـممت به الجماهير وسرى في «لا شعور» الناس – وكان في حقيقة الحال أكبر عامل أدى إلى تقهقر وانتكاس القيم الحضـارية التي كانت تمسك المجتمع الأوروبي وتمثل الشرعية[١٧]

ومن ناحية ثانية، فإن هذه النظم الطاغوتية المستبدة كانت تولد – رغم كل جبروتها – نقيضها وتظهر هيئات المقاومة التي كان عليها – وقد فرضت عليها السرية واللاشـرعية – أن تمارس أساليب العنف – وقد تتعرض لكل ما تتعرض له المنظمات السرية من اقتحام وانحراف ولكن تظل – مع هذا

---

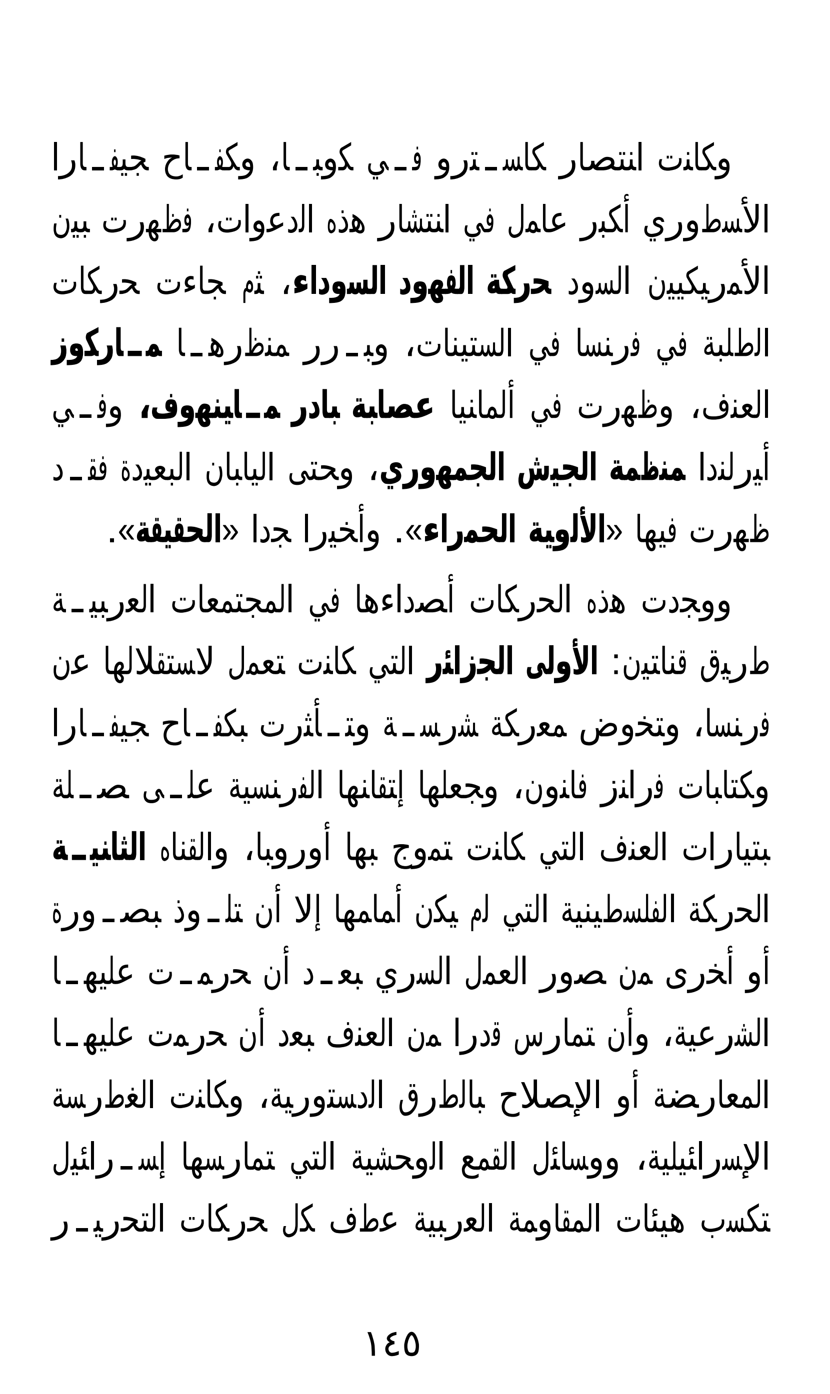
[١٧] كمثال لعدوى التعذيب في المعتقلات، يمكن الاستشهاد بحالـة: صلاح نصر، جلاد السجن الحربي، واستقدامه خبراء ألمان في فنـون التعذيب لتطبيق الممارسات التي كانت تؤدى في معسكرات الاعتقـال النازية.



– رمزا للشعب المقهور.. والجماهير التي فرض عليها الصمت والاستسلام.

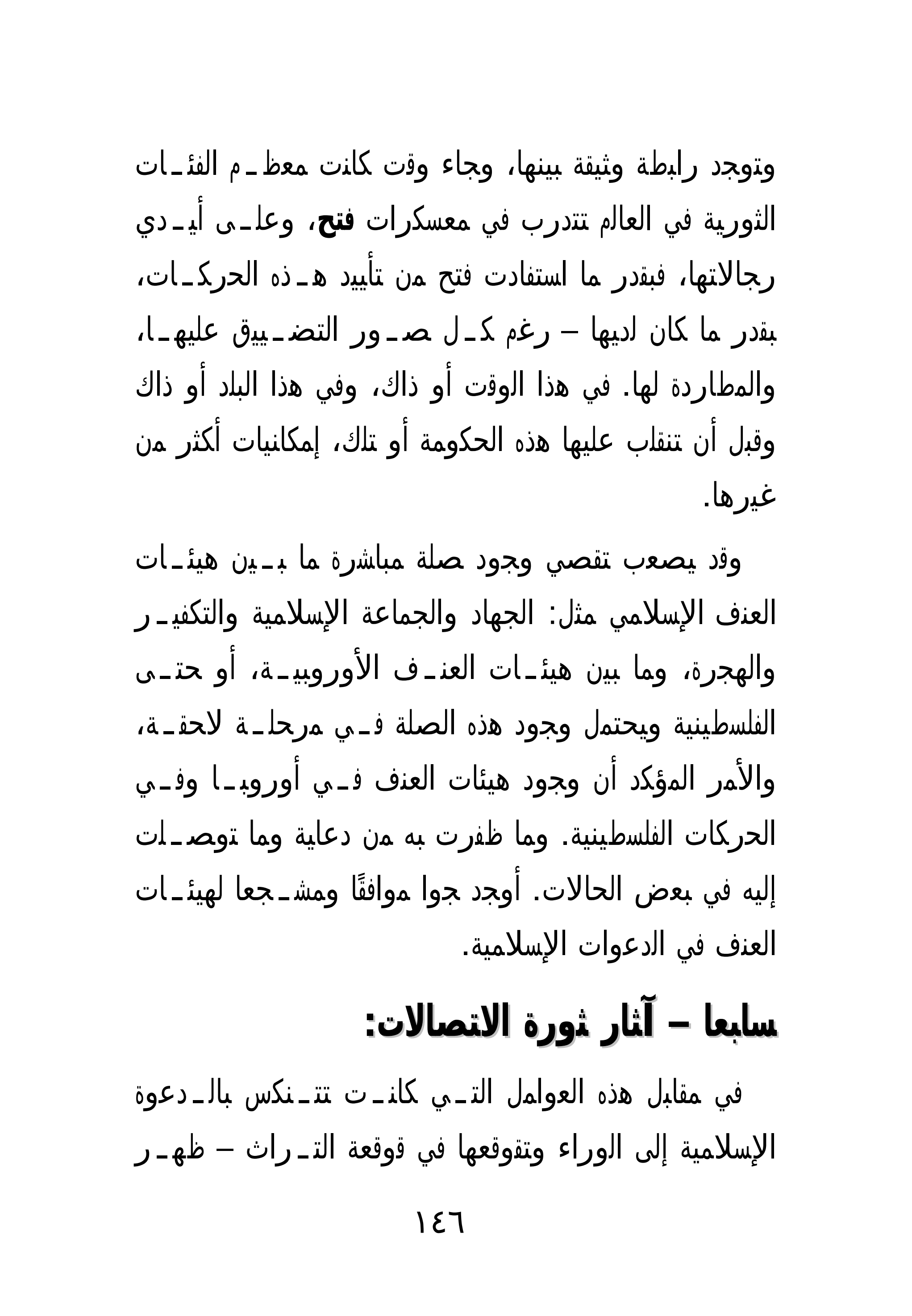
وظهر هذا جليا في كافة الدول الأوروبية والأمريكية، وبوجه خاص في أمريكا اللاتينية حيث بلغ الفساد والاستغلال غايته، وحيث كانت تتحكم أقلية بيضاء في حياة ومصاير الملايين من الهنود، أو العناصر المهجنة التي تمثل أغلبية سكان أمريكا اللاتينية.

ولم يكن غريبا أن تنشأ معظم هذه الحركات في معسكرات الفكر اليساري والماركسي، لأن الاتحاد السوفيتي – وإن كان هو الذي أبدع لعنة الحكم الشمولي – فإنه كان في ظاهر الأمر، وبالنسبة للشعوب البعيدة عنه – رمز التحرر والقوة التي تتصدى للامبريالية الأمريكية التي كانت القاسم المشترك في عداوة هذه الهيئات. ومن الطبيعي أن يصبح عدو عدوي – حليفا لي بطريقة ما، ولهذا انبثقت معظم حركات المقاومة، والرفض، والعنف بدرجات متفاوته من المعسكرات اليسارية. وإن قام بعضها في دوائر كنيسة متحررة وشعبية.



وكانت انتصار كاسترو في كوبا، وكفاح جيفارا الأسطوري أكبر عامل في انتشار هذه الدعوات، فظهرت بين الأمريكيين السود **حركة الفهود السوداء**، ثم جاءت حركات الطلبة في فرنسا في الستينات، وبرر منظرها **ماركوز** العنف، وظهرت في ألمانيا **عصابة بادر ماينهوف**، وفي أيرلندا **منظمة الجيش الجمهوري**، وحتى اليابان البعيدة فقد ظهرت فيها «**الألوية الحمراء**». وأخيرا جدا «**الحقيقة**».

ووجدت هذه الحركات أصداءها في المجتمعات العربية طريق قناتين: **الأولى الجزائر** التي كانت تعمل لاستقلالها عن فرنسا، وتخوض معركة شرسة وتأثرت بكفاح جيفارا وكتابات فرانز فانون، وجعلها إتقانها الفرنسية على صلة بتيارات العنف التي كانت تموج بها أوروبا، والقناه **الثانية** الحركة الفلسطينية التي لم يكن أمامها إلا أن تلوذ بصورة أو أخرى من صور العمل السري بعد أن حرمت عليها الشرعية، وأن تمارس قدرا من العنف بعد أن حرمت عليها المعارضة أو الإصلاح بالطرق الدستورية، وكانت الغطرسة الإسرائيلية، ووسائل القمع الوحشية التي تمارسها إسرائيل تكسب هيئات المقاومة العربية عطف كل حركات التحرير



وتوجد رابطة وثيقة بينها، وجاء وقت كانت معظم الفئات الثورية في العالم تتدرب في معسكرات **فتح**، وعلى أيدي رجالاتها، فبقدر ما استفادت فتح من تأييد هذه الحركات، بقدر ما كان لديها – رغم كل صور التضييق عليها، والمطاردة لها. في هذا الوقت أو ذاك، وفي هذا البلد أو ذاك وقبل أن تنقلب عليها هذه الحكومة أو تلك، إمكانيات أكثر من غيرها.

وقد يصعب تقصي وجود صلة مباشرة ما بين هيئات العنف الإسلامي مثل: الجهاد والجماعة الإسلامية والتكفير والهجرة، وما بين هيئات العنف الأوروبية، أو حتى الفلسطينية ويحتمل وجود هذه الصلة في مرحلة لاحقة، والأمر المؤكد أن وجود هيئات العنف في أوروبا وفي الحركات الفلسطينية. وما ظفرت به من دعاية وما توصلت إليه في بعض الحالات. أوجد جوا موافقًا ومشجعا لهيئات العنف في الدعوات الإسلامية.

سابعا – آثار ثورة الاتصالات:

في مقابل هذه العوامل التي كانت تتنكس بالدعوة الإسلامية إلى الوراء وتقوقعها في قوقعة التراث – ظهر

عامل اكتسح الدول الأوروبية المتقدمة. وهو التطور الذي حمل اسم «ثورة الاتصالات» وجعل العالم بأسره بيتا دون أبواب، وسماوات مفتوحة يمكن للإذاعات» وجعل العالم بأسره بيتا دون أبواب، وسماوات مفتوحة يمكن للإذاعات المرئية والمسموعة أن تخترقه بسرعة الصوت، ولا يمكن لقوة أن تحجبه بحيث يمكن للإفريقي وسط أدغال وأحراش إفريقية أن يطلع على ما يحدث في أمريكا وأوروبا وقت حدوثها هناك، وأن يشاهد الأفلام السينمائية أو البرامج التليفزيونية الخاصة بهذه الدول.. وبهذا تنقله في لحظة واحدة من أعماق العهد البدائي إلى آخر صور التقدم في «التقنية» وما تحمله من صور لحياة هذه المجتمعات المتقدمة.

وقد حدث هذا التقدم المذهل في أوروبا منذ عقدين من السنين، وأخذ يزحف على العالم الأوروبي/ الأمريكي بشبكات «إنترنت»، ثم زحف على العالم بأسره عن طريق القنوات الفضائية عبر الأقمار الصناعية التي تنقل البرامج التليفزيونية في مختلف دول العالم.

إن الإرسال التليفزيوني أشد تدميرا من قنابل الأسطول البريطاني الذي دك القلاع الإسلامية في القرن التاسع عشر.

إنه غزو نفسي لم يحدث له مثيل من قبل، وهو يتغلب على صعوبات اللغات والحواجز بين القارات، ويصل رأسا إلى أعماق النفس لأنه يخاطب أصل ما فيها من غرائز وشهوات ووجدان، وهو يفعل هذا مسلحا بكل وسائل الإبهار من ألوان وجمال وموسيقى.. الخ، التي توصلت إليها التكنولوجيا الحديثة، ومع استمراره فلا جدال في أنه يمكن أن يستحوذ على النفس. ويغير الشخصية والسلوك ويذيب المفاهيم التقليدية.

وصاحب هذا التقدم تطور في السياسة الدولية بعد سقوط الاتحاد السوفيتي كدولة عظمى تقف من الولايات المتحدة موقف الند. وانفسح المجال لكي تمارس الولايات المتحدة صورا من العربدة الدولية والتحكم في مصاير الدول طبقا لمصلحتها ومعاييرها، وتحرك الأمم المتحدة كدمية في يدها. وتستخرج منها قرارات العقوبات الدولية التي لا يمكن أن تقف أمامها دولة ما وقد تتذرع بحجة حقوق الإنسان، وهي أبعد ما تكون عن حقوق الإنسان، وقد تتهم دولا بالإرهاب، والإرهاب الأمريكي أسوأ من أي إرهاب آخر، وقد تتقدم بالمعونات لتغرق دولة في أسار الحاجة إليها، ولكي تسيطر

عليها وبالتالي تملي عليها أوامرها. وفي الوقت الذي تقـوم فيه وتقعد لمقتل إسرائيلي، أو لخطـف أمريكـي، تغمـض العيون عن المجازر البشعة لعشرات الألوف من المسـلمين في البوسنة، أو الاغتصاب الوحشي للنساء أو مذبحة صـبرا وشاتيلا، والحرم الإبراهيمي.. الخ!!

لا جدال أن هذه التطورات لها آثار بعيدة المـدى علـى الدعوة الإسلامية، فما تبثه البرامج المسموعة والمرئية مـن ثقافات تؤثر تأثيرا بالغا على أصالة ومناعة الفكر الإسلامي، وتخترق هذا الفكر لتحل محله هذه الزيوف البراقة، اللامعة، الملونة التي ترتبط بالغرائز وتتجاوب مع ما تهـوى الـنفس وتدعو إلى الاستهلاك والاستمتاع... الخ.

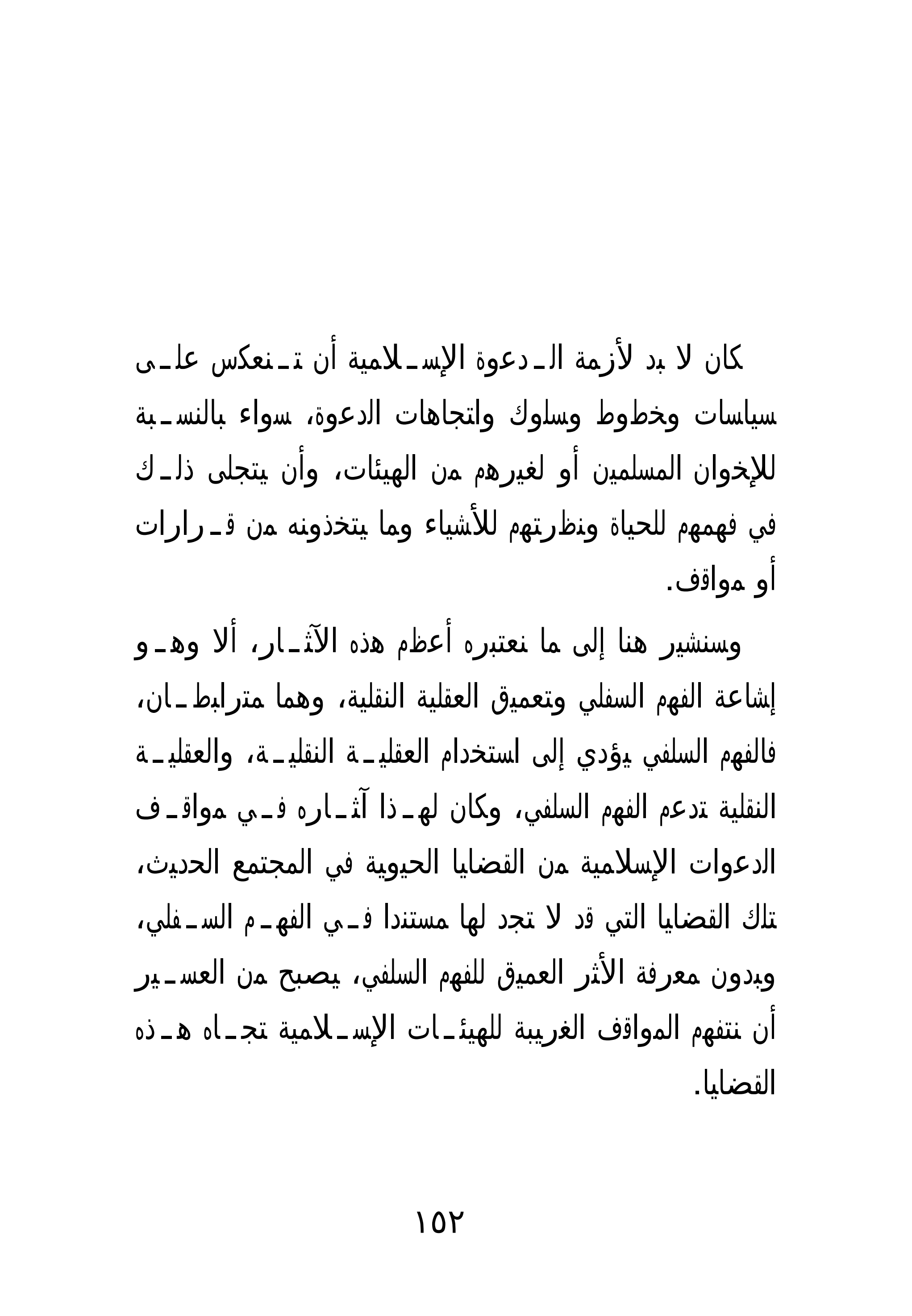
المفارقة إنه في هذا الوقت بالذات، الذي يسير فيه العـالم بخطى حثيثة نحو الانفتاح على العوالم الجديدة، فإن الـدعوة الإسلامية تنتكس، وتستسلم لموجة نكوصية تذهب بها إلـى الوراء وتغلق على نفسها الأبواب.. وهيهات..

إن العالم الذي ستأتي به ثورة الاتصالات سيكون مختلفـا عن العالم قبله بقدر ما اختلف العالم الذي جاءت به الثـورة الصناعية عن العالم اليدوي القديم قبلها، ولا بد أن نضع في

اعتبارنا أن فلاح القرية، وطالب الجامعة، اللذين كانا أكبـر عناصر الدعوة الإسلامية لم يعودا كما كانا، وستجد الـدعوة الإسلامية أمامها طالبا آخر، وفلاحا آخر.

الفصل الرابع

بعض مظاهر أزمة الدعوة الإسلامية وانعكاساتها



كان لا بد لأزمة الدعوة الإسلامية أن تنعكس على سياسات وخطوط وسلوك واتجاهات الدعوة، سواء بالنسبة للإخوان المسلمين أو لغيرهم من الهيئات، وأن يتجلى ذلك في فهمهم للحياة ونظرتهم للأشياء وما يتخذونه من قرارات أو مواقف.

وسنشير هنا إلى ما نعتبره أعظم هذه الآثار، ألا وهو إشاعة الفهم السلفي وتعميق العقلية النقلية، وهما مترابطان، فالفهم السلفي يؤدي إلى استخدام العقلية النقلية، والعقلية النقلية تدعم الفهم السلفي، وكان لهذا آثاره في مواقف الدعوات الإسلامية من القضايا الحيوية في المجتمع الحديث، تلك القضايا التي قد لا تجد لها مستندا في الفهم السلفي، وبدون معرفة الأثر العميق للفهم السلفي، يصبح من العسير أن نتفهم المواقف الغريبة للهيئات الإسلامية تجاه هذه القضايا.

أ – إشاعة الفهم السلفي وتعميق العقلية النقلية

يعلم دارسو أصول الفقه أن «أدلة» أو أصـول الأحكـام أربعة: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، وقد كانت هـذه قطعة أكاديمية تدرس في المعاهد المتخصصة حتى جـاءت أزمة الدعوة الإسلامية، فعممتها بين **الجمهور بحيث لم تعـد مجرد قاعدة لأصول الفقه، ولكن قاعدة للفكر الإسلامي، لأن الفقه الإسلامي يشمل مجالات الحياة.**

فسواء كان الأمر عبادة أو سلوك، اقتصاد أو اجتماع، فإن أول ما يخطر للمسلم الذي أوجدته الدعوة الإسلامية إزاءه هو ماذا قال القرآن في هذه الصدد؟ فإذا كان قد قال شيئا (كمـا هو الحال في الصلاة أو الربا مثلا) أمضاه واستراح واطمأن قلبه. فإذا لم يجد عمد إلى مراجع وموسـوعات الحـديث أو الفقه ليرى ماذا قال الرسول – قولا وعملا، فإذا وجد شـيئا أخذ به واطمأن باله أيضا، لأن طاعة الرسول من طاعة ا . فإذا لم يجد تحرى إجماعا، فإذا وجده أخذ به، وإذا لم يجـد فعليه أن يقيس الحالة الجديدة على الحالات القديمة متلمسـا موطن العلة بينهما، فإذا وجدها قاس الجديدة على القديمة.

وقد كان هذا منهجا فقهيا مقصورا على الفقهـاء، ولكـن انتشار المراجع والموسوعات والتفاسـير بفضـل الطباعـة وإشاعة الدعوات الإسلامية لهذا المنهج جعلـه عامـا بـين الجهور. ومن لم يستطع الرجوع إلـى الموسـوعات، قنـع بالرجوع إلى: «الفقه على المذاهب الأربعة» أو «فقه السنة» أو غيرهما.

ولهذا المنهج أصله التاريخي والمبدئي، فقد كان الرسـول يطبق ما جاء في القرآن أولا، فإذا لم يجده، أو جاء مبهمـا مجملا عمد إلى تفسيره سواء أكان عن طريـق الـوحي أو الاجتهاد، وعندما توفي الرسول كان من الطبيعي أن يـنهج الصحابة والخلفاء الراشدون هذا المنهج، لسلامته، من الناحية المبدئية، ولاتصال عهد الصحابة بعهد الرسـول، فالمكـان واحد، والظروف واحدة، والزمان متقارب.

على أن انتفاء الخطأ في المنهج – إذا طبق تطبيقا سـليما – لا ينفي وجود قصور عن التواؤم مع تطـور الأوضـاع السياسية والاقتصادية وهو قصور لم يظهر أيام الرسول، ولا أيام الخلفاء، لما أشرنا إليه من وحدة الزمان والمكان، ولكنه ظهر عند تباعد الزمان والمكان واختلاف الأوضاع.

ولا يقل عن هذا أهمية أن المنهج قلما طبق تطبيقا سليما، لأن العودة إلى القرآن اكتنفتها تأويلات وتفسـيرات مجافيـة للقرآن، بحيث إن المسلمين عندما أخذوا بها، بفكرة أن هـذا هو القرآن، فإنهم في حقيقة الحال أخذوا بشئ غير القـرآن، بل ومما يجافي القرآن.. وتكررت المأساة بالنسبة للسنة.. بل زادت.. لأن ا تعالى حفظ القرآن من التحريف، ولكن السنة تعرضت لأسوأ أنـواع التحريـف، والوضـع، والروايـة بالمعنى.. الخ، بحيث إن المسلمين عندما أخذوا بها، ظـانين أنهم يأخذون ما قرره الرسول فإنهم – في أغلب الحـالات – أخـذوا بشـئ آخـر قـرره اليهـود أو اعـداء الإسـلام أو حاشية السلطان!!

أما الأصل الثالث (القياس) فإنه يصور سـذاجة الفقهـاء، وهي سذاجة لم يكن منها مناص بحكم عصـرهم وعهـدهم وبساطة المعيشة ومحدودية المجتمع وثبوتيته، ولهذا ظهر أن القياس لا يكفي، وأن الفقهاء خـالفوا الأصـل الـذي أقـره الرسول، والذي يقوم على العقل وإعمال الذهن، وجاء فـي حديث معاذ المشهور «أجتهد ولا آلو»، في حين أن القيـاس مقيد بالعلة التي جعلته «قميص كتاف» للاجتهاد!

وحتى لو استبعدنا «القصور» الذي يتعرض له هذا المنهج نتيجة لتطـور الأوضـاع، فـإن سـلامته أيـام الرسـول لا تستتبع سلامته بعدها، لأن هداية الرسول نفسه، وبشخصه، التي جعلها ا عصمة للمؤمنين:﴿ **وما كـان ا ُ لِيعـذبهم وأنتَ فِيهم** ﴾ لا توجد في غيبة الرسول – أي بعد وفاتـه – ففي غيبة شخص الرسول يصبح الأمـر نقـولا ورويـات تتضمن الغث والسمين، والضابط الوحيد للتمييز بينهـا هـو العقل – الخليفة الوحيد المؤتمن عند غيبة الرسول.

دق هذا كله على الأسلاف، فمضوا في تطبيـق المـنهج الذي وضعوه، وعززت ذلك عوامل سياسية عديدة، وعنـدما قطعوا شوطا في هذا، أخذت العودة إلـى القـرآن تـتقلص لحساب السنة، ثم أغلق باب الاجتهاد فأصبحت السـنة هـي المسيطرة على الفقـه الإسـلامي، وبالتـالي علـى الفكـر الإسلامي!

القضية في السنة أن الشبهات تكتنفها وتحيط بها في مجال الثبوت والدلالة، أن شيوع الوضع وإباحة الرواية بالمعنى، و «ذاتية» معايير الجرح والتعـديل، والتسـامح الـذي أبـداه المحدثون تجاه الرواة، بحيث تقبلوا أحاديث ترفضها المعايير

التي وضعوها بأنفسهم، والثقة التي تشبه التعصب لبعض «الصحاح»، كالقول المأثور عن البخاري إنه «أصح كتاب بعد كتاب ا).

هذه كلها قضايا جوهرية حقيقية لا يماري فيها إلا المقلدون والمذهبيون وقد اعترف بها المحدثون الأول، وتضمنتها مراجع الحديث.

وبالمثل فإن شبهات الدلالة تكتنف السنة، بدءا من نهي الرسول عن كتابة حديثه، وهو النهي الذي جعل أبا بكر يحرق ما لديه من أحاديث عندما أحس بدنو أجله، وجعل عمر يرفض تدوين السنة رغم موافقة الصحابة حتى لا تلتبس بكتاب ا ، كما فعل بنو إسرائيل، ومدى إلزامية ما جاء في كثير من الأحاديث، خاصة ما لوحظ فيها أوضاع الجاهلية القريبة، بحيث لا تنطبق على مجتمعات أخرى، وقد ميز الفقهاء، أنفسهم، في كتب الأصول بين ما يقدمه الرسول كرسول تبليغا عن ا تعالى، وبين ما يجتهد فيه من أمور الدنيا، أو يضعه كقائد جيش ورئيس دولة – ورأوا أن القسم الأول وحده هو واجب الاتباع، وأن الباقي ليس ملزما بالضرورة لأنه يتأثر بالظروف المتغيرة، ولكن

منهج الدعوات الإسلامية ترى أن كل ما صدر عن الرسول سنة ملزمة.[18]

***

إن من المسلِم به أن الفقه الإسلامي يمثل إنجازا من أعظم ما يمكن أن تفخر به شريعة، وقد أصبح بعد أن أفنت أجيـال بعد أجيال من أعظم علماء وفقهاء الإسلام أنفسهم في سبيله، قلعة منيعة أو جبلا أشم. ولكن هذا لا ينفي أن الفقه الإسلامي كالفقه الروماني، وكالنظم السياسية التي عكف عليها الفلاسفة الأوروبيون من عهد النهضة حتى الآن، هـو فـي نهايـة المطاف ثمرةَ فَهمٍ وعمـلَ علمـاء، مهمـا كـان نبـوغهم وعبقريتهم، فليس لهم عصمة من الخطأ أو عدم التأثر بقوى الزمان والمكان أو العوامل الاقتصادية والسياسية، وقد يثيـر الدهشة أن لم تقم حتى الآن دعوة لإعادة النظر في الأصول التي قام عليها الفقه الإسلامي، بعد أن أظهر ألف عام تَخَلُفَها.

---

[18] إن دور السنة في الشتريع الإسلامي – رغم كثرة الكتابات عنه – لا يزال في حاجة إلى تأصيل، لأن الكتابـات الموجـودة مـا بـين متحمسة لها، أو متحاملة عليها. وهذا الدور هو ما نأمل أن نقوم به في الجزء الثاني من كتابنا «نحو فقه جديد».

ولكن هناك مع هذا الكثير من الجهود التي بدأت لتنقية العقيدة وتجديد الشريعة، كما هو الحال في أعمال محمد عبده التـي لو توبعت على أساس من التمكن في الفكر الفقهي والمعارف الحديثة في وقت واحد، لكان هناك على الأقـل قـدر مـن الإصلاح. لكن الذي حدث أن السيد رشيد رضا كـان أكثـر سلفية من الشيخ محمد عبده، وأن حسن البنا الذي نفترض أنه من ناحية القدرة الذهنية والعلمية كان يمكن أن يتابع عمـل محمد عبده، كان محكوما بوعي قاعدة وجمهور – كان على أفضله في سلفية رشيد رضا، ولم يكن من السهل نقله بعيـدا عن هذا المستوى فخلاص حسن البنا من هذا المأزق بتبسـيط المفاهيم والتركيز على الأساسيات واستبعاد التشدد والتعصب والقضاء على الخلافات المذهبية، ولكن دون أن يعالج أسس الفقه وأصوله، وكان دوره هو توسيع الإطار السلفي إلى آخر مدى وصقل جوانبه، واستبعاد كل الحشويات والمتناقضـات داخل هذا الاطار، وكما قلنا، فإن وفاته المفاجئة – وهو فـي عز العطاء والنضج – حال دون أن يقوم بما هو أكثر مـن ذلك، ثم جاء خلفاءه ولم يكن لهم مقدرته، وتضافرت العوامل السيئة التي كونت في مجموعها «أزمة الدعوة الإسـلامية»

التي أشرنا إليها، من ظهور السعودية بفقهها الوهابي، وإيران بفكرها الإسطوري، ونشأة الجماعات الشاردة... الخ.

وكانت نتيجة هذا كله تركيز الفهم السلفي وتعميقه وإيجاد عقلية نقلية هي التي تسود وتحكم المسلمين اليـوم، ومثَلُهـا الذي تَستَشْهد به: **«لو كان الدِين بالرأي لكان أسفل الخُـفِ أولى بالمسح من أعلاه».**[19]

وتبدأ هذه العقلية من مقدمات سائغة، فا تعـالى أعلـم بالإنسان من الإنسان نفسه، وأقرب إليه من حبل الوريد، وهو خالقه وجابله والذي يعرف مصلحته، ولهذا أرسـل الأنبيـاء والرسل لهداية الناس، وقام الرسل – وهم المصطفون مـن ا ، والظافرون بعصمته – بذلك، وحمل دعوتهم صـحابتهم من الذين توافرت فيهم الأمانة، والفقه، والورع والتجرد من الغرض، وتبع هؤلاء تابعون ساروا على نهجهم، ودرسـوا

---

[19] إن هذا الإجراء نفسه يدل على أن الدين بـالرأي. إذا كانـت الفكرة في المسح هي التيسير. فاقتضى ذلك أن يكون المسح على ظاهر الخف، إذ لو كان على أسفله لتقذرت الأيدي بما يوجد فيـه ولَوجـب غسلها، الأمر الذي لا يحقق التيسير، بل يوجد مشقة جديدة، فالعمليـة قائمة على «الرأي».

علوم الدين دراسة مستفيضة متمكنة لا تتيسر لغيرهم، فـإذا أردنا النجاح والفلاح، وإذا أردنا أن ننتصـر كمـا انتصـر المسلمون الأول، فما علينا إلا أن نتبع السلف الصـالح الـذي روى عن الصحابة الذين نقلوا عن الرسول الذي جـاء بمـا أوحى به ا تعالى. وما عدا هذا فلا قيمة له، لأنه لا يمكـن أن يماثل هـذا، فالعقـل «قاصـر» والشـهوات «غالبـة» والاجتهادات «خاطئة».

وفي مثل هذا المنهج، يكون المطلوب هو اتباع ما أورده السلف عن الصحابة عن الرسول دون حاجة إلى إعمال ذهن للتوصل إلى رأي أو تفكير في مدى سلامة الأثر» الذي رواه السلف، لأن هؤلاء الأسلاف هم أقدر الأجيال وخير القرون، ولأن كل ما جاء عن الرسول يجب أن يتبـع ﴿ **ومـا كـان لِمؤْمِنٍ ولاَ مؤْمِنَةٍ إِذَا قَضى ا ُ ورسولُه أَمرا أَن يكُون لَهم الْخِيرةُ مِن أَمرِهِم** ﴾.

وكما هو واضح، فإن المقدمات سـائغة، والنتـائج التـي ترتب عليها معقولة جدا، فهذا النمط من تصـوير القضـية يتجاوب مع النفس لسهولته و«منطقيته» الظاهرة، وبالتـالي

فإنه أصبح هو الـذي يحكـم نفـوس الأجيـال المعاصـرة والمسلمين.

وتبعاً له، فليس هناك حاجة لإعمال ذهن، أو إجهاد فكر، المهم هو التوصل إلى ما قضى به السلف، والأخذ به، ومـا علينا إلا أن نفتح الكتاب، ونبحث عن الحل.

وعلينا أن نلحظ أنه بقدر ما يبدو مـن «منطقيـة» هـذا المنهج وبساطته، وبقدر ما يحتفظ بإطار القداسة والالتـزام، بقدر ما يكون متعمقا في النفوس، وبقدر ما يرفض كل مـا عداه، وهذا هو سبب - ليس فحسب تعصب هذه الأجيال، بل أيضا تعجبها من «ضلال» المخالفين لها!! وأنهم ما بـين أن يبذلوا كل جهد للقضاء على هؤلاء المخالفين، أو أن يـدعوا الله لهم بالهداية، ولكن لا يخطر أبدا لهم أن المنهج قد يكـون خاطئا، لأن صياغته وسياقه استبعد منه العناصر التي يمكن أن تغير من صورة المقدمات أو سلامة النتائج.

فلا جدال أن الله تعالى أعلم بالناس ومـا يصـلحهم، ولا جدال في أنه أرسل الأنبياء لهدايتهم وإنقاذهم مـن الظلمـات إلى النور، ولكن لا جدال أيضا فـي أن الله تعـالى أعطـى الناس عقلا هو أداة التمييز ما بين الخطأ والصواب ووسـيلة

الفهم والإيمان، وأنه ما لم يكن هذا العقل حاضرا، وحادا فلن يمكنه التمييز بين الأنبياء والأدعياء، بين الصالح والطالح، فالعقل هو ملاك الأمر، ومن أجل هذا دعا القرآن إلى إعمال العقل، والحث على التفكير والتدبير والنظر والاتعاظ في آيات لا يتسع لها هذا الموجز، ولأن أسلوب الأنبياء كان التعليم والحوار الذي يبرز الحكمة، ويظهر الفائدة أو السلامة، وما كان يمكن الوصول إلى ذلك بإعمال العقل، وليس الاتباع المجرد، ولا سيما إذا وضعنا في تقديرنا تنديد القرآن بالذين يتبعون آباءهم أو حتى الذين ﴿ **والذين إذا ذُكروا بآياتِ ربهم لم يخِروا عليها صما وعميانًا** ﴾.

***

* أمثلة عملية لجناية الفهم السلفي على الدعوة الإسلامية:

أدت هيمنة الفهم السلفي وما أوجده من عقلية نقلية لا تستخدم العقل، وإنما تلجأ إلى النقل وتستلهم ما جاء في كتب التراث عن الدعوة الإسلامية، لأن تقع في مآزق ليست فحسب تسئ إليها، بل تسئ إلى الإسلام **وتجعل الدعاة الإسلاميين «فتنة» للعالم الخارجي، لأنها تعرض الإسلام**

أقبح عرض، وتنسب إليه ما هوى برئ منه، ومـاذا يريـد أعداء الإسلام أكثر من هذا، وأي فتنة هي أعظم من هذا؟!

وهناك مجالات معينة كشفت هذا المأزق أبرزها حريـة الفكر والاعتقاد.. فمع أن القرآن صريح صراحة تامـة فـي حرية الفكر.. ومع أنه ذكر الردة والارتداد دون أن يرتـب عليها عقوبة دنيوية، ومع أن حرب «الردة» كمـا يسـمونها إنما كانت ردا على تمرد على الحكم الإسلامي مـن أقـوام يؤمنون بالإسلام ويؤدون الصلاة، وأن ا لحقيقة التي غابـت عن معظم الكتاب أن أبا بكر لم يحارب المرتـدين، ولكـن المرتدين هم الذين حاربوا أبا بكر وبـدأوا بالعـدوان حتـى انتصر عليهم في المدينة وتعقبهم في بلادهـم، وأن المنطـق وطبيعة الأشياء تؤكد سلامة حرية الفكر، وأن أي مقاومة له أو إجبار على عقيدة، إنما يوجد أثرا عكسيا ولا يتسـق مـع الطبيعة، فلا يمكن إجبار فرد ما على الإيمان.

نقول رغم هذا كله، فإن الدعوة الإسلامية آثـرت الفهـم التقليدي، والقاعدة التي وضعها الفقهاء عن اعتبار كل مـن جحد معلوما مِن الدين بالضرورة مرتدا. ويتعين استتابة هذا المرتد، فإذا لم يتب قتل كفرا.. وأدى تمسك الدعوة الإسلامية

بهذا الفهم إلى وقوعها في مآزق مع الكُتاب فـي كـل دول العالم.

وقد كان من أسوأ ما تورطت فيه الدعوى التـي رفعهـا البعض في مصر للتفريق ما بين الدكتور نصـر أبـو زيـد وزوجته، والحكم بذلك من إحدى المحاكم التي اعتمدت على أقوال الفقهاء!!

أما الفتوى التي أصدرها الخوميني بردةِ الكاتب الهنـدي سلمان رشدي لتأليفه كتابه البذئ: «آيات شيطانية» وإهـداره دمه، ودفع مكافأة كبيرة لمن يقتله، فإنه رفع إلـى سـموات الشهرة رواية ساقطة هزيلة، قيمئة، حافلة بالبذئ من القـول والتخريفات التي لا تخطر إلا فـي أذهـان المجـانين، ولا تستحق أي قدر من الاهتمام، وكان يمكن رفع دعوى علـى أساس القذف، أو الرد على ما جاء بها.. ولو سـكت عليهـا لماتت موتا طبيعيا، لأنه ليس لها قيمة فنية تكفل لها البقـاء، ولكن فتوى الخوميني خلقتها خلقا جيدا، ورفعت من مؤلفهـا درجات فوق ما يسـتحقه، وجعلتـه مـن أحـرار الفكـر والمفكرين، وكانت سببا في إعادة طبع وترجمة هذه الرواية الساقطة ورواجها.

ويماثل هذا ثورة بعـض المجموعـات الإسـلامية فـي بنجلاديش على طبيبة دعية أصدرت كتابا ليس له أي قيمـة علمية، ولكن ملاحقتها بالاضطهاد، وتهديدها بالموت، جعـل منها بطلة!!

وأهم من جناية هذا الموقف علـى الـدعوة الإسـلامية، جنايته على الإسلام نفسه، وإعطاء الانطباع السئ عنه.. وقد يصدق ذلك ما جاء في جريدة الأهرام القاهرية تحت عنوان لا يحتاج إلى شرح:

مرحبا بأعداء الإسلام[٢٠]

استقبلت مونتريال هذا الأسبوع بترحـاب شـديد أديبـة بنجلاديش «تسليمة نسرين» في أول زيارة لكندا ثم الولايات المتحدة . وقد أعدت أجهزة الأمن ترتيبات حراسة مشددة من التي تخصص عادة لرؤساء الدول طوال فترة إقامتهـا فـي كندا، والتي ستستمر ١٠ أيـام خوفـا علـى حياتهـا مـن المتطرفين المسلمين، أعضاء جالية بـنجلاديش المهـاجرين والذين يبلغ عددهم ثلاثة آلاف مهاجر.

---

[٢٠] عدد ١٩٩٥/١١/١٥ ص ٦.

وكانت الكاتبة والطبيبة والتي عملت بعد تخرجهـا فـي الجامعة في دكا مع والدها الطبيب أيضا، قـد هربـت مـن بلادها في أغسطس ١٩٩٤ بعد أن تلقت ثلاثة تهديدات بالقتل من المتطرفين في بلادها، بعد أن نشـرت روايـة طويلـة بعنوان «العار»، تحكي قصة قتل أسرة هندوكيـة بواسـطة مجموعة من المتطرفين المسلمين.

وقد وزعت من هذه الرواية ٦٠ ألف نسـخة كلهـا فـي أوروبا وشمال أمريكا بالطبع، وقد انتقدت في هذه الروايـة سلوك المسلمين في بلادها، وهاجمت الدين الإسـلامي ممـا آثار غضب المسلمين والمتطرفين منهم تحديدا.

وقد سبق أن زار تورنتو في العام الماضي الكاتب سلمان رشدي واستقبل بحفاوة شديدة فـي مكتـب رئـيس وزراء «انتاريو» بوب راي، وعلى مدى ثلاثة أيام عقد أكثـر مـن مؤتمر صحفي، وألقى محاضرتين، وحضر أكثر من احتفال أقامه الكتاب الكنديون، وكان قد وصل إلى كندا عائـدا مـن الولايات المتحدة حيث استقبله شخصيا الرئيس بيل كلينتـون الذي لا يستقبل عادة إلا رؤساء الـدول، وسـلمان رشـدي وتسليمة نسرين، بمقاييس النقاد المحترمين هما من الكتـاب

متوسطي الكفاءة والموهبة، وقد ذاعت شهرتهما فقط عنـدما هاجما الإسلام واستغلا تطرف الجماعـات الإسـلامية فـي إيران وبنجلاديش لتحقيق مزيد من الشهرة.

وقد استقبلتهم أوتارا وواشنطن بهذا الترحاب بالرغم مـن أن كل من يجرؤ على التشكيك في جرائم الحـرب العالميـة ضد اليهود، أو أعداد ضحايا الحرب منهم، وليس من يشكك في الدين اليهودي يواجه في البلادين المحاكمة طبقا لقـوانين البلادين.

وواشنطن واتاوا تستقبلان تسليمة نسرين كمـا اسـتقبلت رشدي واستقبلت أيضا من أساءوا إلى حقيقة وسماحة الإسلام أمثال الشيخ: عمر عبد الرحمن وأعوانه مـن المجـرمين» انتهى.

ولقد لحق بهؤلاء الدكتور نصر أبو زيـد الـذي هـرب بزوجته من مصر إلى هولندا حتى لا يطبق حكم التفريق بينه وبين زوجته!

فأي شيء أشد إثارة من مثل هذا الحكم. وإلـى أي حـد يصل الفضول، والملاحقة، وهتك الأسر، وادعـاء الفاحشـة مثل هذه الدعوى؟!!

وقد قال الرسول لمن شهد على آخر بالزنا: **«لو سترته بثوبك كان خيرا لك».**

ومن القضايا التي تلحق بحرية الفكر قضية المرأة، إصرار الدعوات الإسلامية على صور معينة من الحجاب، وعزل المرأة عن المجتمع والحياة العامة وتحريم الاختلاط.. الخ.

في حين أن هذا كله ليس من صميم العقيدة، ولكن من (آثار التقاليد)، وأن الحجاب أصلا إنما أنزل لزوجات الرسول، خاصة كتكريم لهن، وأنه لا يمكن في هذا العصر إغفال دور المرأة في الحياة، أو الحيلولة بينها وبين العمل أو المشاركة في العمل الإسلامي.

وفي هذه النقطة، كما في النقطة السابقة، آثرت الدعوة الإسلامية الفهم الفقهي التقليدي الذي يعتمد على الصناعة الفقهية المتناثرة المتأثرة بزمنها وأوضاعها، حتى وإن استندت على أحاديث تتعارض مع الصريح البات الذي صرح به القرآن.

وأي شيء أصرح في المساواة بين المرأة والرجل في أقدس الواجبات الإسلامية من الآية: ﴿ **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون ا ورسوله..** ﴾، أو ﴿ **ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة وا عزيز حكيم** ﴾. ولا تمتد هذه الدرجة التي تمارس داخل البيت لتناول من صدر الآية الذي يقرر أن لهن مثل الذي عليهن.

وفي قضايا الحريات السياسية والفنون والآداب تقوقعت الدعوات الإسلامية داخل الفهم التقليدي ورفضت أن تتجاوب مع الحياة الحرة النشطة الفعالة التي تتفق تمام الاتفاق مع روح الإسلام وقيمه، وفضلوا عليها سقط متاع الفقهاء القدامى الذين تأثروا بعوامل وقوى وجعلت أحكامهم بنت هذه الظروف، وليست بنت الإسلام!!-(٢١).

---

(٢١) انظر إشارة أخرى إلى قضية المرأة والفنون ص ١٥٧ من هذا الكتاب.

وقد يكون هؤلاء الفقهاء القدامى معذورين بحكم أوضاعهم التي فرضت عليهم، ومحدودية المعرفة والثقافة.. ولكن مـا عذر الدعوات الإسلامية في هذا العصر الذي تفتحـت فيـه أبواب المعارف على مصراعيها؟!!

وهذه المجالات، أعنى الحريات السياسية، الفنون، الآداب، والمرأة هي أكبر ما يشغل اهتمام المجتمع الحديث وأعظم ما يؤثر عليه.. فكيف يمكن للدعوة الإسلامية أن تحتل مكانا في هذا المجتمع، أو تظفر بتقدير أو احترام وليس لديها ما تقدمه إلا الجهالة، وإلا التقوقع، وإلا السلبية؟؟

***

هذه أمثلة لجناية الفكر السلفي على الـدعوة الإسـلامية، وهناك الجناية الكبرى – جناية هذا الفكـر علـى الإسـلام والمسلمين، وحرمان المسلمين من استخدام عقولهم في وقت أصبحت المعرفة أساس كل شيء، وأصبحت كل وسائل القوة والتقدم تعتمد على العلوم.. وتستهلم من العقول.. فأي بـلاء أعظم من هذا البلاء.. وأي جريمة أعظم من هذه الجريمة؟!!

الفصل الخامس

ميلاد جديد

القرآن. والإنسان.. والزمان

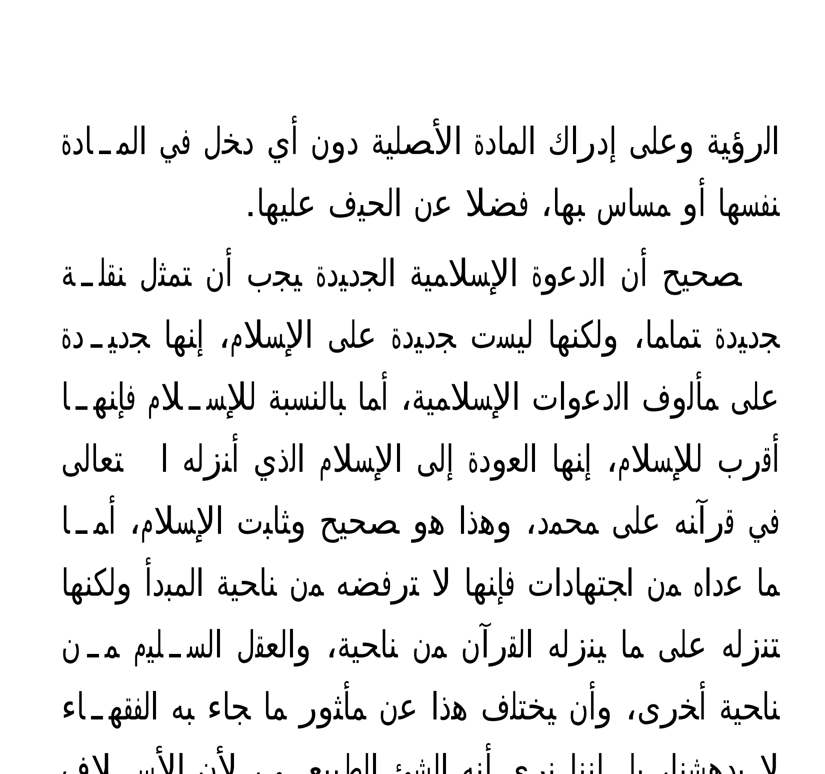
عناصر الدعوة الإسلامية
في الفترة المعاصرة

رأينا في العرض السابق أن الدعوة الإسلامية التي وضع «نموذجها» المقرر حسن البنا في الأربعينيات، والتي ملأت الفراغ وحققت قدرا من التعايش مع مجتمعها، حتى وإن لم يصل إلى الدرجة المطلوبة – تعرضت لسلسلة من الأزمات جعلتها تنتكص وتأخذ طابعا متقوقعا بدلا من انفتاح يتلاءم مع التطور الذي فرضته على العالم ثورة الاتصالات، وأن هذا أوقعها في عدد من المآزق وجعل مواقفها من قضايا الحرية السياسية، وحرية الفكر والاعتقاد، والمرأة، والفنون، تتجافى عن منطق العصر، دون أن تكون ملتزمة بروح الإسلام.. وأدى هذا لأن تأخذ الشعوب الأخرى فكرة سيئة عن الإسلام، قدر ما أخسر الدعوة الإسلامية مكانها في المجتمع.

وهو ما يوضح الحاجة الماسة إلى دعوة إسلامية جديدة، تمثل نقلة نوعية تتجاوب مع التطورات، وتختلف اختلافا جذريا عن دعوات المرحلة السابقة التي عجزت عن القيام بدورها، بل وجنت على الإسلام نفسه.

الشيء الوحيد الذي يجمع ما بين الدعوة الجديدة والدعوة القديمة هو أن الدعوة الجديدة لا تقل إسلامية عن القديمة، بل المؤكد أنها أكثر قربا إلى الإسلام وتمثيلا له من الـدعوات السابقة عليها، وأنها لا تمت بصـلة إلـى تلـك الـدعوات المشبوهة التي تحوطها الشكوك والتي تعود في كثيـر مـن الحالات إلى انحرافات المستشرقين، أو الدعوات التي تحاول تطويع الإسلام بما يختلف عن طبيعته، أو تلك المحـاولات التي يقوم بها لفيف من الأدعياء يطوعونه لما تهوى الأنفس وكل ثقافتهم الإسلامية الحديث **«أنتم أعلم بشئون دنياكم»**!

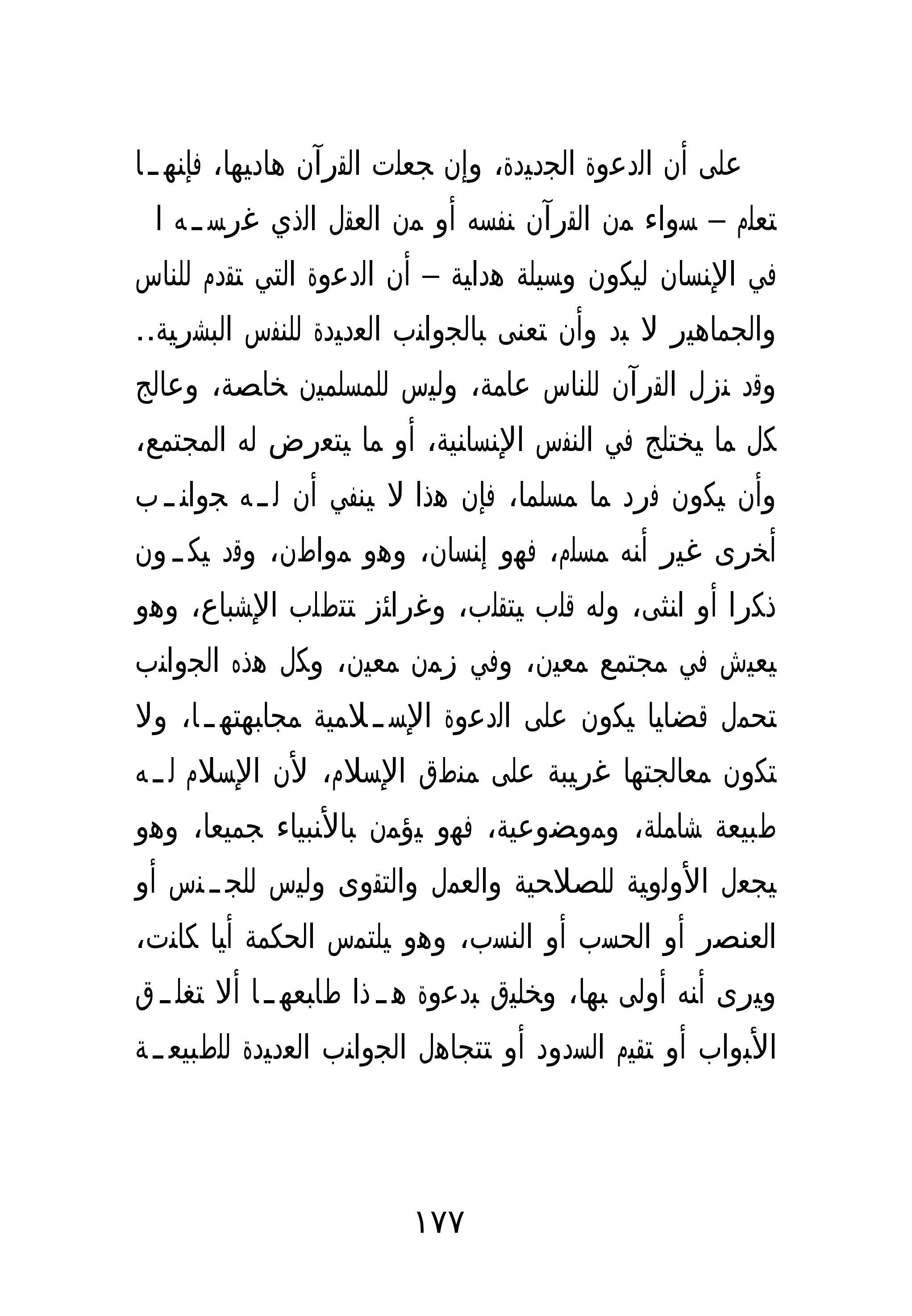
إن الدعوة الجديدة لن تكتسب مصـداقية إسـلامية لـدى الجماهير، ولن ترزق صلابة وقوة، إلا عندما تكون إسلامية قولا وفعلا، قلبا وقالبا، ترفض أي افتيات أو تطويع أو جنفا، دع عنك مخالفة، للإسلام، وأنها وإن تفتقت عـن مضـامين تشيع في الفكر الأوروبي، فإن هذا أشبه بمن يقـرأ القـرآن على ضوء مصباح كهربائي، وليس علـى ضـوء شـمعة أو سراج، أو يستمع إليه من صوت مسجل وليس من قارئ.. إن المصباح الكهربائي وجهاز التسجيل أدوات تساعد علـى



الرؤية وعلى إدراك المادة الأصلية دون أي دخل في المـادة نفسها أو مساس بها، فضلا عن الحيف عليها.

صحيح أن الدعوة الإسلامية الجديدة يجب أن تمثل نقلـة جديدة تماما، ولكنها ليست جديدة على الإسلام، إنها جديـدة على مألوف الدعوات الإسلامية، أما بالنسبة للإسـلام فإنهـا أقرب للإسلام، إنها العودة إلى الإسلام الذي أنزله ا تعالى في قرآنه على محمد، وهذا هو صحيح وثابت الإسلام، أمـا ما عداه من اجتهادات فإنها لا ترفضه من ناحية المبدأ ولكنها تنزله على ما ينزله القرآن من ناحية، والعقل السـليم مـن ناحية أخرى، وأن يختلف هذا عن مأثور ما جاء به الفقهـاء لا يدهشنا، بل إننا نرى أنه الشئ الطبيعـي، لأن الأسـلاف جاءوا بما يتفق مع مفهوم عصورهم وأزمانهم، ونحن نـأتي بما يتفق مع مفهوم عصرنا.. ولم يقل أحد أن اختلاف فهمنا عن فهم الأسلاف يمس العقيدة، لأن ا تعالى لم يطلب منـا الإيمان بالأسلاف، وأن نتبع ما ألفينا عليـه آباءنـا.. علـى العكس قد ندد القرآن بذلك، كما يعرف من يقـرأ القـرآن.. فالدعوة الجديدة تطبق ما أراده القرآن، في حين أن الدعوات التقليدية – السلفية – تطبق خلاف – وربما نقيض – القرآن.

لقد كان العامل الرئيسي في ضعف الدعوة الإسلامية في العصر الحديث أنها كانت «سلفية»، والإطار السلفي لا بد أن يعجز عن استيعاب تطورات العصر مهما حاولنا «نفخه» وتوسيعه، ليس فحسب لأن السلفية إنما تبلور قرونا عديدة ماضية، لكن أيضا لأن أصولها – كما أوضحنا – ليست هي الأصول المثلى التي نجدها في القرآن.. من أجل هذا فإن جهود كل المجددين من الأزهريين تعجز عن القيام بالنقلة المطلوبة، لأن ثقافاتهم كلها سلفية مقصورة عليها دون غيرها، وهم يدرسونها كما كانت من ألف عام، وبالطرق والمناهج نفسها التي كانت قائمة وقتئذ، ويعكفون على هذا سنوات طوال حتى تنطبق في نفوسهم ويصعب عليهم تجاوزها. ولم يستطع – حتى من لم يكن أزهريا، وحتى من زرق نبوغا خاصا – كما هو الحال في حسن البنا – أن يصل إلى تجديد حاسم في السلفية، لأنها بطبيعتها محدودة المدى في التجديد، وكما قلنا، فإن هذه كانت الأزمة الحقيقية في دعوة الإخوان المسلمين، ولا يمكن تجاوزها الا بالدعوة رأسا إلى القرآن.


على أن الدعوة الجديدة، وإن جعلت القرآن هاديها، فإنها تعلم – سواء من القرآن نفسه أو من العقل الذي غرسه ا في الإنسان ليكون وسيلة هداية – أن الدعوة التي تقدم للناس والجماهير لا بد وأن تعنى بالجوانب العديدة للنفس البشرية.. وقد نزل القرآن للناس عامة، وليس للمسلمين خاصة، وعالج كل ما يختلج في النفس الإنسانية، أو ما يتعرض له المجتمع، وأن يكون فرد ما مسلما، فإن هذا لا ينفي أن له جوانب أخرى غير أنه مسلم، فهو إنسان، وهو مواطن، وقد يكون ذكرا أو انثى، وله قلب يتقلب، وغرائز تتطلب الإشباع، وهو يعيش في مجتمع معين، وفي زمن معين، وكل هذه الجوانب تحمل قضايا يكون على الدعوة الإسلامية مجابهتها، ولا تكون معالجتها غريبة على منطق الإسلام، لأن الإسلام له طبيعة شاملة، وموضوعية، فهو يؤمن بالأنبياء جميعا، وهو يجعل الأولوية للصلاحية والعمل والتقوى وليس للجنس أو العنصر أو الحسب أو النسب، وهو يلتمس الحكمة أيا كانت، ويرى أنه أولى بها، وخليق بدعوة هذا طابعها ألا تغلق الأبواب أو تقيم السدود أو تتجاهل الجوانب العديدة للطبيعة

البشرية والمجتمع الإنساني، ولا يجوز لها أن تقتصر على ما تضمنته ثقافة الأسلاف أو أن تقف حيث وقفوا.

هذه كلها جوانب لم تستشعرها الدعوة الإسلامية التقليدية التي كانت تجسيدا للفكر الإسلامي النقلي الذي مثلته مراجع التفسير، والحديث والفقه، وتستدركها الدعوة الجديدة عندما تضم إلى القرآن، وهو دليل العمل الإسلامي المباشر، أصلين آخرين هما الإنسان، وما يعنيه هذا من قضايا الحرية، والعدالة، والكرامة الإنسانية، والتجليات الإنسانية في الفنون والآداب وقضية المرأة، ثم الآليات التي تنظم السلوك الإنساني، والأصل الثالث هو الزمان، وما يعنيه من تطور يتجلى – بشكل خاص – في التقدم العلمي والتكنولوجي والتطور في العرف.

أولاً: القرآن، "دليل عمل الدعوة الإسلامية الجديدة".

لما كانت دعوتنا هي أصلا دعوة إسلامية، فإن هذا يستتبع أن يكون دليل عملها هو القرآن.

قد يقال: ليس في هذا شيء جديد، وقد سبقكم الإخـوان عندما قالوا «القرآن دستورنا».

وعندئذ نقول: إن الجديد هو في فهم القـرآن، فـالإخوان يفهمون القرآن فهما سلفيا، ويجعلون ما جاءت به التفاسـير هو عمدتهم في فهم القرآن.. في حين أن ما جاء بها إنما هو فهم مؤلفيها للقرآن في ظل قصورهم وظروفهم.. الخ، وهـو شيء قد يختلف تماما عن القرآن نفسه.

وللدعوة الجديدة تحفظاتها على كـل التفاسـير القديمـة والحديثة.

فالتفاسير التقليدية (الطبرى، القرطبي، ابن كثير، الرازي، الزمخشري الخ..) محشوة بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، والآثار عن السلف وغيرهم، والإسرائيليات المنقولـة نقـلا حرفيا أو محرفا، فضلا عن تأثرها بثقافة المفسر نفسه، فـإذا

كان معتزليا لغويا كالزمخشري أعطى تفسيره مسحة معتزلية، وإذا كان سلفيا كابن كثير والطبري اعتمد على النقول والمرويات.. الخ.

أما التفاسير والبحوث التي وضعها المستشرقون فإنها تنطلق من نقطة ثابتة، وهي أن القرآن كتاب كبقية الكتب، وفكرة أنه من عند ا   مستبعدة تماما، لأنهم ببساطة لا يؤمنون با   أصلا، أو لا يؤمنون بالدين الإسلامي، وينسج على منوالهم من والاهم من الأدعياء، والمقلدة الجديدة التي لا تفضل مقلدة الأسلاف.

وقد تخلص المجتهدون الجدد في تفسير القرآن الذين بدأوا بمحمد عبده، وعدد كبير من الشيوخ من المدرسة الحديثة التي تضم: الشهيد سيد قطب، والدكتور: مصطفى محمود، والدكتور: شحرور وغيرهم، من معظم ما جاء في التفاسير من إسرائيليات، ولكن بعضهم أخذ بدعاوى النسخ وأسباب النزول... الخ، كما أنهم أضافوا من عند أنفسهم إضافات متعسفة متأثرين باتجاهاتهم، مثل الاتجاه اللغوي عند الدكتور شحرور في كتابه: «الكتاب والقرآن»، ومثل فكرة الحاكمية

الإلهية عند الشهيد سيد قطب في الظلال، ومثل التقدم العلمي واتفاقه مع القرآن عند الدكتور مصطفى محمود.

وكل ما جاء به هؤلاء جميعا على اختلاف وتفاوت مشاربهم، دليل لا يدحض على صدق ما يروى عن رسول الله ﷺ: **«من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»**[٢٢]

ذلك لأن هؤلاء جميعا – مع أنهم ما كتبوا ما كتبوه إلا بفكرة خدمة القرآن، وإيضاح بعض جوانبه – فإن تركيزهم على هذه الجوانب بالذات حتى لو كانت سليمة، يعطي القارئ لونا من التحيز، والتركيز على جانب ما.. وعندما ينظر إليها في آن واحد يبرز التضارب والاختلاف ما بينها، ويحسب هذا على القرآن!

إننا نقول لهؤلاء السادة، ليس هناك داع أصلا لتفسير القرآن، للاعتبارات الآتية:

---

[٢٢] فيه سهل بن عبد الله بن أبي حزم تكلم فيه أحمد البخاري والنسائي وغيرهم.. وقال الترمذي: تكلم فيه بعضهم. واعتبره صاحب فيض القدير حسنا (أنظر فيض القدير، الجزء السادس، ص ١٩٠، الطبعة التجارية ١٩٣٨).

(١) إن أي تفسير لا بد وأن يمثل إسقاطا بشـريا علـى الوحي الإلهي، وهو مرفوض رواية، ودلالة، لأنـه تحكيم للأدنى في الأعلى، الظنون في اليقين، ولأنه لا بد أن يسفر عن إساءة أو انتقاص بحكم القصور البشري.

(٢) إن التفسير الوحيد المؤتمن، الذي لا تَعلَق به شائبة، هو تفسير القرآن نفسه بنفسه، فما يجمِلُه القرآن في موضع يفَصلُه في موضع آخر، وما يبدو غامضـا آونةً يظهر جليا آونة أخرى.. إن السياق هو **أعظـم مفسر للقرآن، ويسوغ لنا في هذا الصدد أن نقول: إن من الخطأ البالغ تفسير آية دون الإلمـام بمـا قبلها، وما بعدها من الآيات، إذ لا بد من تفسيرها في سياقها.. وهذا كله موجود في القرآن نفسـه، فلا حاجة إلى التطفل عليه بتفسير خارجي..**

(٣) إن القرآن نزل أساسا لهداية الناس، لتحـويلهم مـن الظلمات إلى النور، وهذا ما يحققه القرآن بطريقتـه الخاصة والفريدة من نظمٍ موسيقى إلى تصويرٍ فني، إلى معالجةٍ سيكولوجية للنفس الإنسانية، ثـم إلـى

إبرازٍ للقيم والسـنن، والتوجيـه لإعمـال الـذهن والعقل.. الخ، والقرآن فـي هـذا كبقيـة تجليـات الإعجاز والخلـق الإلهـي، كالشـمس البازغـة، أو البحار الهادرة، أو القمـر الطـالع، أو الزهـور الفاتنة بألوانها وروائحها، تحقق أثرها في النفـوس بنفسها، وأي محاولة لتدخل خارجي يفْسِدها، ويفْسِد الأثر الذي يحدِثه النظر أو السمع.

وقد حقق القرآن الكريم غايته في خلق النفسية الإيمانية أفضـل تحقيـق فـي العهـد النبـوى، حيـث لا تفاسـير ولا شروح، وعاش الصحابة وقاموا بإنجازاتهم العظيمـة، وختموا حياتهم وهم لا يلمون بشئ مما وضعه المفسـرون من فنون.

ولا يعني هذا أن تُصدر الدعوة الجديدة «فرمانا» بتحريم أي تفسير، أو مصادرة التفسيرات التقليدية، فهذا بالطبع بعيد كل البعد عن دعوة تؤمن بحرية الفكر تماما، ولكن معناه أن هذه التفاسير لن تكون المرجعية التي يلتزم بها المسـلمون، وتَعلم الدعوة الجديدة مع هذا أنه ما من قوة يمكن أن تحـول بين العديد من المسلمين وبين اقتناء هذه التفاسير، أو العـودة

إليها والإعجاب بها، كما أنه ما من قـوة يمكـن أن تمنـع المفسرين الجدد من تقديم إضافاتهم بحكـم إغـراء القـرآن الكريم نفسه ومشاعر الناس نحوه، وليس هذا وذاك سيئا، إذ ما من شك أنه يمكن أن يكشف بين آن وآخر عـن بعـض جوانب الإعجاز القرآني دون أن تجني - ضرورة – علـى الاعتقاد أو تفتات عليه، أو تعتبر نفسها المرجعية المقررة.

كما أن المسلم «النمطي» قد يكون في حاجة إلى قـاموس مختصر لبعض الكلمات التي تحتاج إلى إيضاح بشرط أن لا يكون فيه تحيز أو افتيات[٢٣].

***

وتؤمن الدعوة الجديدة أن القرآن لما كان لا بد أن ينـزل على قوم ما، وفي وقت ما، ولما كان عليه أن يتعامل مع هذه الظروف التي لم يكن مها مناص دون أن يأخذ شكلا محليا، أو وقتيا، كان عليه أن يقوم بمهمة مستحيلة على سواه، هـي

---

(٢٣) وهناك تفسيرات لسور قرآنية مثل سورة يوسف، التي قـدمها العلامة الندوي في مجلة: المسلمون، وسورة الكهف، التـي وضـعها الشيخ محمد المدني، تكشف كل منها عن كثير من جوانـب الإبـداع، وهذا على سبيل التمثيل لا الحصر.

أن يكون أداة هداية وإلهام حق وخير لكل الأجيال فـي كـل العصور. وقد أوضحنا في كتابنا: «نحو فقه جديـد» كيـف حقق هذا، وما يمكن أن يضاف هنا هو أن **القرآن قد يبدأ مع الأوضاع القائمة وقت نزوله،** وقد يلحظ – دون أن يتقيـد – عادات وظروف المجتمع الذي نزل فيه، ولكن هذا إنما يكون نقطة انطلاق لآفاق جديدة بعيدة كل البعد عن إطار وزمـان نقطة الانطلاق، بفضل الصياغة المعجزة للكلمـة وللآيـة القرآنية التي تجعلها توحي بمعان جديدة في ضوء ظـروف جديدة، فضلاً عن تقدمية النص الأصـلي بالنسـبة لوقـت النزول، وهذا ما يظهر في معالجة القرآن الكـريم لقضـية المرأة، ولقضية الرقيق.. فقد أعطى المـرأة حقوقًـا كانـت محرومة منها في الجاهلية، ولكن الأهم من هذا أن صياغاته جاءت فاتحة الباب للمساواة، باستثناء نقطة القِوامة المنزلية، ولم تسمح ظروف المجتمع وقتئذ بتحقيق هذه المساواة، ولكن ما أن تسمح الظروف حتى تجد دعوة المساواة سـندها مـن آيات قرآنية عديدة وصريحة، وفي حالة الرقيق وضع القرآن المبدأ ﴿ **فَإما منا بعد وإما فِداء** ﴾ الذي كان يمكن أن يغلـق باب الرقيق، ولكن لما كانت ظروف المجتمع لا تسمح بذلك،

فقد وضع كل الحمايات للمستعبدين، وكل الحقوق في حيـاة كريمة ومعاملة إنسانية، فضلا عن إيجاب العتق في حـالات عديدة،، والمكاتبة عندما يطلب العبد ذلك، حتى يأتي وقـت التحرير الكامل على أساس: ﴿ **فَإما منا بعد وإمـا فِـداء** ﴾ وهو المطبق حاليا بالنسبة للأسرى.

ولا تقتصر الصياغة الموحية التي تبدأ مع واقع لتـوحي بأفاق جديدة قد لا يدركها جيل الواقـع الأول علـى مجـال التحريم والتقنين، إنها أكثر في مجال العلوم والفنـون، ممـا يجعل العالم والفنان اليوم أكثر إيمانا من العالم والفنان قديما، لأن القرآن كشف له عن جوانب كانـت مجهولـة تمامـا، وتفهمها في ضوء التقدم العلمي والفني الحديث.

***

وفي الوقت نفسه، فقد وضـع القـرآن بعـض القواعـد والترتيبات التي تتفق مع واقع الدعوة الإسلامية وظهورهـا الأول.. فلما انتفت الحكمة من بعض هذه القواعد، وأصبحت غير ذات موضوع، لم يتـردد عمـر بـن الخطـاب فـي «تجميدها»، كما في حالة إعطاء المؤَلفَةِ قلـوبهم، أو تقسـيم أراضي الفئ، وهي لفتة توضح مدى حيويـة و «عقلانيـة»

المجتمع الإسلامي وقتئذ، وعدم استشعار حساسـية لا تقـوم على أساس، لأن من الواضح أن هذه القواعد عـن إعطـاء المؤلفة قلوبهم أو قسمة الفئ لا علاقة لها بجـوهر الإسـلام أو لب العقيدة، وإنما نزلت لحكمة تطلبتها ظروف معينة، فلما انتفت هذه الظروف، وانتفت معها الحكمة أصبح منطقيا عدم إعمال النص الخاص بها.[٢٤] وهي – من قبل ومن بعـد – ليست في نطاق العقيدة.

* اجتهاد مرفوض

إذا كنا في النبذات السابقة قد قدمنا عرضا لفهـم الـدعوة الجديدة للقرآن الكريم، يبرز وجوه الاختلاف ما بينها وبـين فهم الدعوات التقليدية، فإن من المهم أن نبرز رفض الدعوة الجديدة لاجتهادات بعض المفكرين والكتاب المحدثين حتـى يتضح موقفها ما بين فقهاء التقليد، وأدعياء التنوير.

---

[٢٤] إن تجميد عمر بن الخطاب لـبعض النصـوص، واجتهاداتـه الأخرى يجب أن تخضع هي نفسها لمنطق الحكمة، بحيث يعود إعمال النص إذ ظهرت حكمة جديدة، وليس في هذا تناقض أو مساس إلا عند الذين يخرون أمام الآيات صما وعميانًا.

ولا يتسع المجال لإيراد كل صور الخطأ والانحراف التي انساق إليها بعض الكتاب نتيجة لما دق عليهم من معـان، أو لما أرادوه من تطويع القرآن ليحقق فكرتهم الخاصـة عنـه، وسنكتفي بضرب المثل باجتهادات قاضٍ متمـرس أصـدر العديد من الكتابات الإسلامية، هو المستشار: سعيد العشماوي وعرض منهجه خلال رده على الفقهـاء التقليـديين وعلـى رأسهم فضيلة الشيخ: الشعراوي في عددين متتاليين من مجلة روزا اليوسف، ومع أن المقالين طويلين بما يجعلهمـا بحثـا أكثر منه مقالا، فسنحاول إدراج معظم ما جاء بهما حتى نبعد شبهة الابتسار.[٢٥]

الأستاذ المستشار سعيد العشماوي يقول:

«وأهم ما يلزم لتجديد الفكر الـديني، وتحـديث العقـل الإسلامي، وتعصير الرؤية الواقعية.. تحديد المنهج الذي يتم على أساسه تفسير آيات القرآن الكريم.. فبغير تحديـد هـذا المنهج، واختياره، والتأكد من صوابه، سوف يظل التفسـير تخليطا في تخليط، وتغليطا في تغليط يتبع في كل حال هوى،

---

[٢٥] انظر المقالين في العدد الصـادر فـي ٩٥/٥/١ (٣٤٩٠) ص ٣١،٣٢ والعدد الصادر في ٩٥/١٢/١١ (٣٥٢٢) ص ٥٤،٥٥.

ويبتدع في كل موضع غرضا، وبذلك يقدم التفسير الخـاطئ إسلاما غير إسلام وشريعة غير الشريعة، بعـد أن يحـرف الكلِم عن مواضعه، ويحرف المعنى عن أصوله.

«نزل القـرآن منجمـا (أي مجـزءا) آيـه بعـد أيـة، أو مجموعة من الآيات أثر مجموعة من الآيـات، وكانـت جميعها – إلا ما ندر – لا تتنزل بغير سبب، بل كان يقـوم سبب فتنزل الآية أو الآيات ردا على التسـاؤلات، أو حـلا لواقعات، أو بيانا لتصرفات، أو تحديدا لموضوعات.. وهكذا فإن فهم القرآن فهما سليما، وإدراك معانيه على نحو ما أراد التنزيل لن يكـون إلا إذا تحـدد أولا سـبب تنزيـل الآيـة أو الآيات.. ثم فهمها أو شرحها وتطبيقها وفقـا للظـروف التاريخية والحالات الواقعية التي كانت سببا في التنزيل.

وقد أدرك – خاصة - الرعيل الأول من المسلمين هـذا المنهج، وإن لم يؤصلوه لظروف المجتمع الأمي آنذاك، أمية أبجدية، وأمية ثقافية، ذلك أن عمر بن الخطاب خـلا يومـا فجعل يتساءل: كيف تختلف أمة الإسلام ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟!.. فقال عبد ا بن عبـاس (ابـن عـم النبـي ﷺ، والمدعو بحبر الأمة الإسلامية): لقد أُنـزل علينـا القـرآن

فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وأنه سيكون بعدنا أقـوام يقـرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، ثم يختلفون في الآراء، ثم يقتتلون فيما اختلفوا فيه.

هذا الفهم الواضح الصريح، هو المنهج في تفسير القرآن، معرفة أسباب تنزيل الآية والآيات المراد تفسيرها، ثم بيـان هذا التفسير على هدى الظروف التاريخية، والأسباب الواقعية التي اقتضت التنزيل، وقد حرص الصحابة والتابعون علـى معرفة أسباب تنزيل ما يريدون تفسيره أو تطبيقه، فإذا غُـم عليهم سبب تنزيل أية سكتوا عن تفسير ما لم يعرفـوا لـه سببان وقالوا لمن يبتغي غير ذلك: «اتق ا وعليك بالسـداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن..».

وهكذا فإن المستشار سعيد العشماوي يـرى أن المـنهج الصحيح في تفسير القرآن هو معرفة أسباب تنزيـل الآيـة أو الآيات.. في حين أن أي مبتدئ في القانون يعلم أن السبب الخاص للنزول لا ينفي أن يكون سببا في تعمـيم الحكـم إذا توافرت العلة أو الحكمة، وأن خصيصة القانون أنـه عـام، مجرد، لا يسن لفرد، وإنما يسرى على الجميع عنـد تـوفر الحيثيات، وقد خاص المفسرون الذين أخذوا بفكـرة أسـباب

النزول من مثل هذا المأزق بتقريرهم المبـدأ الجـوهري أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لأن الحاسة القانونية ما كانت تنقصهم – ولأنه بدون ذلك تصبح الآيات أقاصيص وحكايات لا قيمة لها في واقـع الحـال، ولا تغنـى قلـيلا أو كثيرا.

ولم يكن ليجوز لقانوني ضليع مثل الأستاذ: العشماوي أن يفوته هذا الملْحظ ولكنه – وياللدهشة ينقده ويقـول: «إنهـم قلبوا القاعدة الأصلية وصارت قاعدتهم هي التي تدرس فـي علم أصول الفقه على أنها القاعدة الأصولية في تفسير القرآن مع ما في هذه القاعدة من خطأ واضح وخطر داهم»!

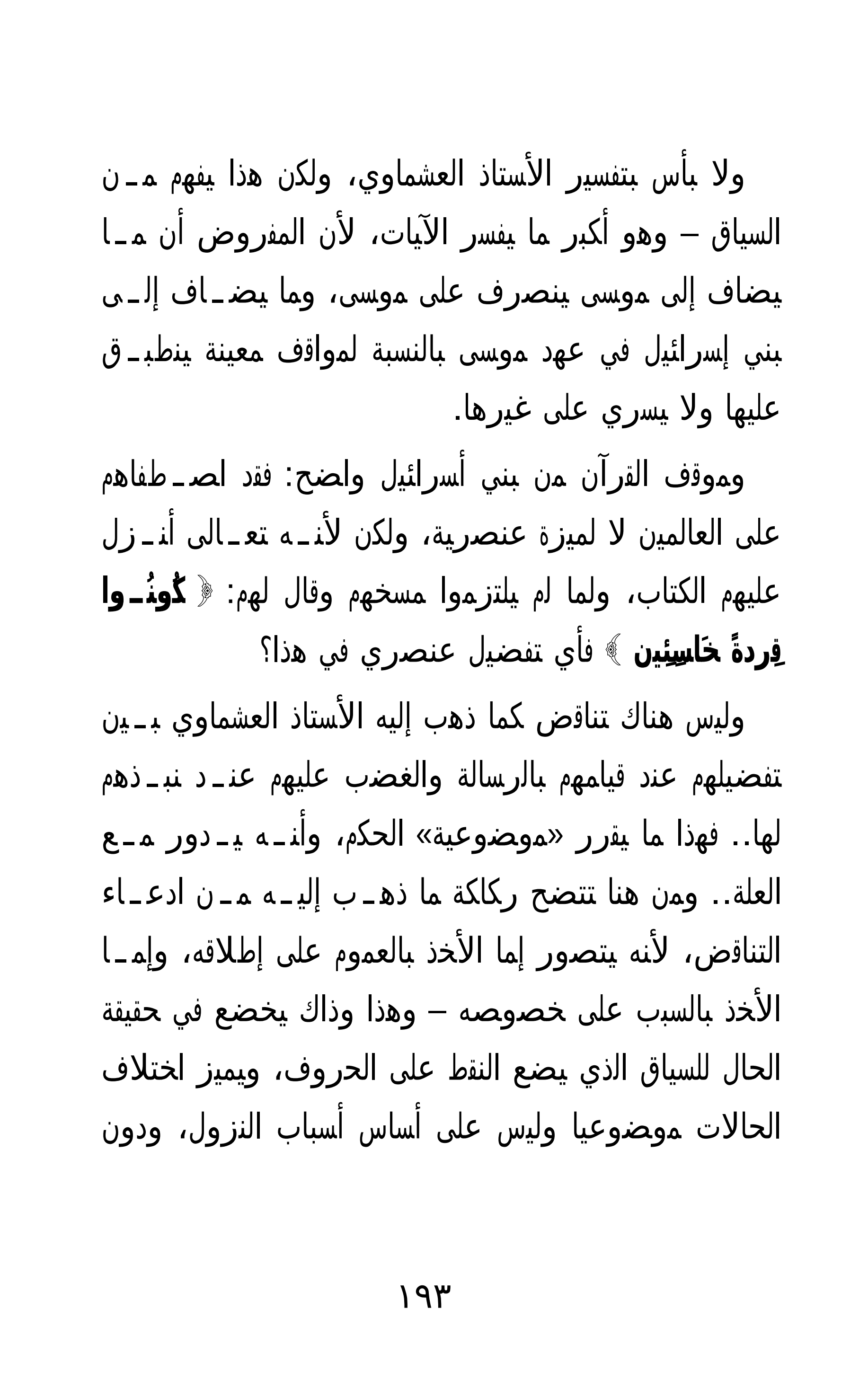
أما هذا الخطأ الواضح والخطر الداهم فهو

(**أولا**) إن هذه القاعدة تبرر اتهام الحكومـات وتقـويض المجتمعات على أساس شرعي، بدعوى أن هـذه وتلك لا تحكم بما أنزل ا »، وركاكة هذه الدعوى لا تجعلنا في حاجة للتعليق عليها.

(**ثانيا**) إنها تؤدي إلى «تَعصِيم: أي إضفاء العصمة علـى الحكام مهما كان ظلمهم وفجورهم»، وهـذه أشـد ركاكة من الأولى.

(لآثالثا) هي تؤدي إلى تأييد دعاوي إسرائيل العنصـرية والإقليمية، ففي القرآن الكريم: ﴿ **يا بني إسـرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمتُ عليكم وأني فضـلتُكُم على العالمين** ﴾ الاعـراف ٧ - ١٤٠. ﴿ **ولقـد اختَرناهم على عِلْمٍ علـى العـالمين** ﴾ (أي بنـي إسرائيل) سورة الدخان ٤٤ : ٣٣ ﴿ **يا قومِ ادخُلُوا الأرض المقدسةَ التي كتَب ا ُ لكُم** ﴾ سورة المائدة ٥: ٢١، ﴿ **وواعدناكُم جانِب الطور الأيمن** ﴾ (أي بني إسرائيل) سورة طه ٢٠: ٨٠.

فتفسير هذه الآيات على عموم ألفاظهـا يعنـي أن بنـي إسرائيل فَضلوا على العالمين بـإطلاق، وأنهـم شـعب ا المختار، وأن أرض فلسطين هي الأرض الموعودة المقدسة التي كتبها ا لهم، أما تفسير الآيات وفقا لأسـباب النـزول وتبعا لسياق الآيات وأخذًا بالظروف التاريخية، فهو يفيـد أن المعنى ببني إسـرائيل قـوم موسـى وحـدهم، ولا تعنـي الإسرائيليين في كل مكان، وفي كل زمان علـى الإطـلاق، وأن فلسطين كانت الأرض الموعودة زمن موسى فحسب».



ولا بأس بتفسير الأستاذ العشماوي، ولكن هذا يفهم مـن السياق – وهو أكبر ما يفسر الآيات، لأن المفروض أن مـا يضاف إلى موسى ينصرف على موسى، وما يضـاف إلـى بني إسرائيل في عهد موسى بالنسبة لمواقف معينة ينطبـق عليها ولا يسري على غيرها.

وموقف القرآن من بني أسرائيل واضح: فقد اصـطفاهم على العالمين لا لميزة عنصرية، ولكن لأنـه تعـالى أنـزل عليهم الكتاب، ولما لم يلتزموا مسخهم وقال لهم: ﴿ **كُونُـوا قِردةً خَاسِئِين** ﴾ فأي تفضيل عنصري في هذا؟

وليس هناك تناقض كما ذهب إليه الأستاذ العشماوي بـين تفضيلهم عند قيامهم بالرسالة والغضب عليهم عنـد نبـذهم لها.. فهذا ما يقرر «موضوعية» الحكم، وأنـه يـدور مـع العلة.. ومن هنا تتضح ركاكة ما ذهـب إليـه مـن ادعـاء التناقض، لأنه يتصور إما الأخذ بالعموم على إطلاقه، وإمـا الأخذ بالسبب على خصوصه – وهذا وذاك يخضع في حقيقة الحال للسياق الذي يضع النقط على الحروف، ويميز اختلاف الحالات موضوعيا وليس على أساس أسباب النزول، ودون

انتزاع آية من سياقها والادعاء أنها تخالف آية أخـرى فـي سياق مختلف.

ومن حق الأستاذ العشماوي أن نفسح له المجال ليعـرض لنا اجتهاده أكثر، فهو يقول:

«قد أدت بنا دراستنا إلى كل ذلك، وإلى ضـرورة قلـب قاعدة التفسير الحالية، والعودة إلى القاعدة الأصولية السديدة، بتفسير آيات القرآن على أسباب التنزيل، ووفقـا للظـروف التاريخية التي أدت إلى التنزيل، وأثبتنا ذلك بالتفصـيل فـي كتابنا: (حصاد العقل) المنشور عام ١٩٧٣، حيث جـاء بـه نصا: «إن تفسير القرآن لذلك يرتبط بأسباب النزول، فهـذه الأسباب – سؤالا أو واقعة أو حادثا أو تحديا أو ما شابه ذلك – هي ما يعرف في لغـة القـانون المعاصـرة بالمصـدر التاريخي للنص القانوني، أي الظروف التي استوجبت وضع النص، وهي ظروف لا يمكن أن يعزل النص عنها أو يفسر دون استقرائها (ص ٦٦). وقد عرضـنا لـذات الموضـوع تفصيلا في كتابنا: «أصول الشريعة» المنشور عـام ١٩٧٩ حيث عبرنا عن تفسير آيات القرآن وفقا لأسـباب التنزيـل

«الظروف الواقعية التي تفاعلت مع النص ليظهر على النحو الذي أصبح به حكما» - الطبعة الثالثة ص ٤٨، ٥٧.

«هذا الاجتهاد من جانبنا، كنا نقصد به وما زلنا نرمي به، إلى تصحيح المسار الإسلامي، وتصويب المنهج الشـرعي، وتجديد الفكر الديني، وتحديث العقل الإسلامي، وقطع أسباب الفتن والخلافات، ومنع أساليب تعصيم الحكام، وما إلى ذلك مما لا مندوحة عنه لانطلاق المسلمين إلى آفاق المستقبل بعد أن كبلتهم وأربكتهم قواعد خاطئة وتفاسير مغلوطة وأساليب مخلطة..».

ونحن نؤكد للأستاذ العشماوي أن اجتهاده الخـاص فـي الأخذ بأسباب النزول اجتهاد خاطئ تماما.. وكـذلك قياسـه الأحكام القرآنية على أحكام القوانين الوضـعية، وإذا كانـت الآية: ﴿**ومن لم يحكُم بِما أَنْزلَ ا ُ فأُولئِك هم الْكافِرون**﴾ قد نزلت في اليهود الذين لم يحكموا بما جاء في التوراة.. أفليس للآية دلالة عامة غير ذلك، أفلا تعطي مبدأ هو أن الطريقـة السليمة للحكم هي الحكم بما أنزل ا ، أي بمـا أنـزل فـي التوراة لليهود، وفي القرآن للمسلمين، هل يتصور مـثلا أن

تكون الآية ﴿ ومن لم يحكُـم بِمـا أَنْـزلَ الله فَأُولَئِـك هـم الْكَافِرون﴾!!!

أما تكراره دعوى تأييد الاستبداد فليس إلا صـورة مـن صور سوء الاستخدام والإغراض فـي الاستشـهاد، وهـي ممارسة مألوفة من الحكام جميعا للمبادئ جميعا، فما أكثـر ما أسيء إلى الحريات باسم الحرية والعدالة باسـم العـدل.. الخ. فضلا عن أن القرآن لم يحض على شيء بعد الإيمـان بالله كما حض على العدل، ولم يحذر من شيء بعد الشـرك بالله كما حذر من الظلم، واعتبر أن الشرك ظلم عظيم. ﴿**إن الشرك لَظُلْم عظِيم**﴾.

وفي مقال تال نشر في العدد ٣٥٢٢ من روز اليوسـف بتاريخ ٩٥/١٢/١١ تحت عنوان: «الغرب، لماذا يخاف من الإسلام؟»، عرض الأستاذ العشماوي لفكرته عـن الإسـلام ودور الأديان عامة في الحضارة بصورة عامة، يفهم منهـا تماما أنه يرى أن الأديان هي سبب تأخر حضـارة الدولـة الشرقية، ويردد المقولة التي يكررها الأوروبيون.. فإذا كان هذا هو إيمان الأستاذ العشماوي فليس هناك مبرر في الحقيقة

لأن يقوم باجتهاد إسلامي، أو يرى نفسـه كاتبـا إسـلاميا «مستنيرا» كما يقولون.

وحتى لا نُتهم بالتجني عليه، هو ذا عرضـه للمحاضـرة التي ألقاها بعنوان: «هل يمكن للمجتمعات غير الغربيـة أن تنمي مؤسسات المجتمع المدني؟» قال – لا فض فوه:

«تشكلت القيم والأخلاق والمبادئ والنظم المعتقديـة فـي أغلب المجتمعات خلال المضامين البعيدة، ويمكن القـول – بصفة عامة – إن معظم الناس خلال التاريخ وعبر الأمكنة، قد نشأوا في ظروف كانت القوى التقليدية فيها قـد صـاغت القيم والمبادئ والمعتقدات، وهذا المناخ الذي نشأوا فيه أثر – إلى حد ما – على معاييرهم ووجهات نظـرهم الشخصـية، وإعادة صياغة هذه المؤثرات ليس أمرا سهلا، لأنها تقتضي من الفرد أن يكون واسع الأفق، قوي العزيمة، وعلى وعـي فائق بمختلف الثقافات، هذه المقدمة القصيرة مهمة جدا لتُمهد للأسس الحقيقية للموضوع.

"في مصر القديمة قامت الدولة منذ أكثر من خمسة آلاف عام، وفي هذه الدولة كان الفرعون – ملك مصـر – يعـد ممثلا للإلة على الأرض، ومن ثم حكمـه يعتبـر حكـم ا

«حرفيا»، وإزاء مثل هذا المفهوم لم يكن أي فرد يمكنه معارضة الفرعون أو طلب المساهمة في الحكم وإلا عد كافرا.

«وفي كتابه: «نمو الحضارة» فإن م. بيرى قرر وقدم أدلة وإثباتات على أن الحضارة المصرية انتشرت إلى باقي أنحاء العالم، ومنها المفهوم الذي يرى أن ا هو الحاكم والمشرع للمجتمع البشري بصفة مباشرة، وللتدليل على ذلك فقد أشار إلى قانون حمورابي (١٦٠٠ ق.م)، وقد نقش على ألواح من الحجر، أن إله الشمس: (وهو إله له أصل مصري) هو الذي أعطى القانون لحمورابي، بما يعني أن قواعده وأحكامه كانت إلهية مقدسة، ولم تكن من صنع الإنسان، وهو ما يؤدي إلى أن تطبيقها لا بد أن يكون – ضرورة – أمرا مقدسا وواجبا دينيا.

«وفي اليهودية لم يختلف الأمر كثيرا، فإن الوصايا العشر كتبت لموسى على ألواح من الحجر بواسطة ملاك الرب (في التوراة أن ملاك الرب هو الذي ظهر إلى موسى عليه السلام، وكلمه من عليقة النار، وبعد بضعة أسطر إذا بالرب نفسه هو الذي يكلم موسى دون أن يبين جليا كيف تحول

ملاك الرب إلى أن يصبح هو الرب، وفي القرآن أن ا هو الذي كتب لموسى الوصايا العشر على ألواح من الحجر...).

«ومعنى أن ملاك الرب أو (الرب) هو الذي كتب لموسى الوصايا العشر، أن هذه الوصايا إلهيئة ومقدسة، ولمدة طويلة بعد ذلك صار اليهود يعتقدون أنه لا حق لهم في أن يشرعوا لأنفسهم، لأن التشريع (والحكم) ، وحتى عندما استحدث الأحبار والربانيون قواعد جديدة لتلائم أوضاع المجتمع اليهودي المتغيرة، فإنهم أطلقوا على تعاليمهم (التلمود) وصف التوراة، لإقناع الشعب بأنها منزلة من ا وأنها مقدسة.

«وفي المسيحية الأولى لم يكن الوضع مختلفا، لقد قال السيد المسيح لتلميذه سمعان بطرس: «يوسف أعطيك مفاتيح السماء فما تربطه على الأرض يكون مربوطا في السماء، وما تحلّه على الأرض يكون محلولا في السماء (متى ١٦: ١٧)، ونتيجة لذلك فإن بطرس (الرسول) وكل خلفائه في الكنيسة الكاثوليكية، وكذلك في الكنيسة الأرثوذكسية، يعدون خلفاء المسيح، بمعنى أن حكمهم يكون هو حكم ا ، وكان

مؤدى ذلك أن يعد القانون الكنسي قانونا مقدسا أوحى به من الله، وليس كالقانون المدني صادرا عن الناس.

«وعندما حكم بعض رجال الكنيسة في شئون الدنيا اختلط الأمر بين المقدس والبشرى، حتى قامت الدعاوي التي تطالب بالفصل بين رجال الدين والسلطة المدنية، فيما يسمى بالعلمانية.

«وفي الإسلام، ومنذ عهد الخلفاء الأمويين (٢٨ سنة بعد وفاة النبي ﷺ) صار الخلفاء يلقبون أنفسهم ويعتبرون أنفسهم خلفاء الله، وكان أكثر المسلمين ينظرون إليهم من خلال هذه النظرة وبذلك المفهوم، ومع الوقت وجد في المجتمع الإسلامي ما يسمى بحكم الله (أو حاكمية الله)، فالخلفاء يعدون حكمهم حكم الله، بينما ترى المعارضة أن رأيها هو رأي الله، وأن حكم الله لن يتحقق إلا بعد وصولها إلى السلطة واستلامها مقاليد الحكم، وعندما وضع الفقهاء والقضاة قواعد قانونية جديدة، لم ترد في القرآن أو في السنة، فقد أسقطوا عليها وصف الشريعة ولم يقولوا إنها فقه، ليس خلطا بين الشريعة والفقه، وبين ما جاء من الله وما صدر عن الناس فحسب، ولكنه - كذلك - لإضفاء نوع من الشرعية على

أعمالهم وإدخالها في الشريعة، باعتبـار أن ا وحـده هـو الحاكم والمشرع، وأن آراءهم وأحكامهم لن تكون مقبولة من المجتمع الإسلامى إلا باعتبارها صـدورا مـن ا وليسـت اجتهادا من الناس، وهو الأمر الذي يؤكده إلحاقها بالشـريعة واختلاطها بها.

«هذا الذي سلف بيانه هو ما يمكن أن يوصف بـالميراث السياسي غير الغربي، وهو يقوم أساسا على مفهوم محدد هو أن الحكم والتشريع للناس حق وليس حقـا لأي فـرد أو جماعة، وهذا المفهوم يتجذر بشدة في منطقة الشرق الأوسط، ومنها انتشر إلى أنحاء كثيرة من العالم، وضمنها أوروبا في القرون الوسطى، وظل الأمر كذلك حتى عصـر النهضـة عندما استحييت المبادئ الإغريقية عن المجتمع المدني الذي يقوم بذاته، ويؤكد حق الشعوب في حكم نفسها.

«ففي بلاد الإغريق (القديمة) لم تكن هناك سلطة مركزية للولاة، بل كانت ثمة بلاد كثيرة مستقلة مثل أثينا وأسـبرطة وغيرهما، وكان لكل مدينة نظامها السياسـي حيـث قـرر بعضها – لأول مرة في تاريخ البشرية – فكرة «الديمقراطية المباشرة» وفيها يكون لكل البالغين الأحـرار حـق تشـريع

القانون الذي يحكمهم، وفي هذا المجال وجد مفهوم القـانون المدني، أي القانون الصادر عن الناس، وغير المنَزل من ا – وهذا القانون المدني يعد قواعد مجردة تطبق في مسـاواة على جميع الناس بغير تمييـز أو اسـتثناء، وفـي عصـر الاستنارة اختار الأوروبيون النمـوذج الإغريقـي واتخـذوه أساسا لقيام شرعية الدولة (الحديثة) التي أصبحت تقوم على حكم القانون وليس على المفهوم الخاطئ لحاكمية ا ، أو حق أية سلطة تستخدم خطأ فكرة الدين أو مبدأ الشريعة، وخـلال العقود الأخيرة فإن مؤسسة الحكم الديمقراطية اتسعت ولم تعد مجرد الإدلاء بأصوات في الانتخابات التي تجرى كل عـدة سنوات، ولكن بإنشاء مؤسسات متعددة للمجتمع المدني تأخذ دورا كبيرا في إدارة شئون المجتمع جميعا، بذلك أصـبحت النقابات والجماعات المهنية والمنظمات غير الحكومية تلعب دورا كبيرا في التأثير على التنمية الاجتماعية، وفـي هـذا الاتجاه، فإن المواطنين في العالم الغربي تحديدا أصبح لهـم قول ورأي في النظام الذي تحكم به بلادهـم، وكـذلك فـإن القوانين لم تعد تعبيرا عن إرادة الحاكم أو مصـالح حـزب سياسي معين: ولا صار تطبيق القانون مقصورا على بعض

الناس، بينما لغيرهم امتياز الاستثناء منه، فـي مثـل هـذه المجتمعات فإن القانون يكـون تعبيـرا عـن كـل الإرادة الاجتماعية ويطبق على جميع المواطنين محكومين وحكاما.. » انتهى كلام العشماوي.

فالأستاذ العشماوي لا يفرق بين الديانات القديمة كلها، ولا بين حكم الكنيسة وحكم الإسلام، وهو يفضل عليهـا الحكـم الأوروبي منذ نشأته، ولا يأتي بأي إضافة يمكن أن يقدمها – باعتباره مسلما – على ما يقول الأوروبيون، كما لـو كـان غير مؤهل مطلقا ليتحدث عن الإسلام.

وهذه هي الحقيقة!

والرد على ما أورده هو ما لايدخل في موضوع الفصل. وإنما أوردناه للتدليل على أن السيد المستشار ينظر كما ينظر الأوروبيون تماما إلى نفوسهم، ويحكم – كما يحكمون – بإن نظامهم هو النظام الأمثل ولعله كان «ملكيا أكثر من الملك»، فقد يوجد في الأوروبيين المصنفين من يكشف عوار وقصور هذا الكلام، وكيف أن القانون الأوروبي المزعوم لا يتسم بأية موضوعية، وإنه سمح بكل صور القسوة والهمجية والنهـب

والسلب والظلم والاستبداد، ولم يعترض أحد مـن فلاسـفة أوروبا ومشرعيها على ما تفعل أوروبا في الشرق.

نقول إن الرد – موضوعيا – على ما ذهب إليـه السـيد المستشار، وهو نفسه مذهب الأوروبيين الأقحـاح – لـيس مجاله هنا، وإنما أوردناه فحسب لنثبت أن الرجل ليس مؤهلا على الإطلاق لأي حديث عن الإسلام، ومن الخيـر لـه أن ينفض يديه من الموضوع.

***

قد يكون من الخير – بعد هذه المعالجة المسهبة لموضوع القرآن أن نُلَخص الفكرة فيها فنقول: إن الـدعوة الإسـلامية الجديدة تنظر إليه كالأصل في:

(١) الإيمان با   بالصورة الكاملة المعجزة التي جاء بها القرآن الكريم وحده، ووصل بها من ناحية الشـكل والمضمون إلى مستوى لم تبلغه من قبل، فقد جردها من التجسيم، والإقليمية، التي قامـت عليهـا فـي الوثنيات، وأكسبها التجريد والإطلاق والموضوعية، التي توصل إليها الفلاسفة وأضـفى عليهـا الحيـاة والخلق والإبداع والقدرة التي عجزوا عن تصورها،

فا تعالى – كما قدمه القرآن – هو الخالق القـادر الكامل العادل، أصل القيم والمثل، إليه يصعد الكلـم الطيب والعمل الصالح يرفعه، وله الأسماء الحسنى التي تُقربه إلى الفهم الإنسـاني، وهـو ﴿**لاَ تُدرِكُـه الأبصار**﴾ و ﴿**ليس كَمِثْلِهِ شَيء**﴾، وبهـذا قضـى القرآن على «معضلة الألوهية» وقدمها فـي أكمـل تقديم.

والإيمان با هو واسطه العِقْد في الأديـان، وخصيصـة وميزة الأديان عن الفسلفة أو النظريات.. وقد آمن المسلمون الأول با كما قدمه القرآن، فكان إيمانهم صحيحا سليما.

ومن المؤسـف أن المسـلمين بعـد ذلـك – ولأسـباب لا يتسع المجال لشرحها – تأثروا بالفلسفة اليونانيـة، وهـي وثنية الطبيعة، فأدخلوا أنفسهم في معركة كانوا عنهـا فـي غنى، ولم يتوصلوا إلا إلى الركيك السـقيم، الـدخيل علـى الإسلام، والذي يتعارض في جوهره مع الإسلام وجعلوا ذلك هو «علم التوحيد» والمدخل للإيمـان بـا .. وبهـذا فَقَـد «الإيمان الإسلامي» ميزته، وخصيصته، التي أضفاها القرآن عليه.

(٢) الإيمان بالخلود، والثواب والعقاب بعد الموت، وأن الحياة الدنيا ليست هي الحياة الوحيدة، وإنما هي مقدمة لحياة أكثر عدالة وأكثر بقاء.

(٣) تقديم صورة مثالية وواقعية في الوقت نفسه لما يكون عليه القائد في شخص الرسول.. الأسوة – من تجرد كامل، والتزام صارم.

(٤) مجموعة القيم التي يجب أن تكون في أصل إصدار القرارات ووضع السياسيات، وتبني نمط معين من السلوك كالحق والعدل والحرية والخير والإحسان والرحمة والجمال والسماحة.

(٥) التعريف بالسنن الإلهية، أي الأصول والمبادئ العليا التي وضعها الله تعالى لانتظام الكون والمجتمع الإنساني، وهي أصول وقواعد لا تتغير، ولا تتبدل، وقد قيد الله تعالى – وهو القادر على كل شيء – مشيئته بها، فقال ﴿**إن الله لاَ يغير ما بِقَومٍ حتى يغَيروا ما بِأَنْفُسِهِم**﴾...

وقال ﴿**لاَ يكَلفُ الله نَفْسا إِلا وسعها**﴾.. وقال ﴿**ولَن يؤَخر الله نَفْسا إِذَا جاء أَجلُها**﴾.

(٦) توجيه الناس لإعمال العقول، والنظـر، والتـدبير، والتفكير، وعدم الانسـياق وراء الآبـاء والأجـداد أو العادات والتقاليد.

(٧) حرية الإنسان الكاملة في الاختيار والمجازاة العادلة على الإحسان والإساءة ووضع آليات معينة للقيـام بذلك على أفضل وجه.

(٨) نحن لا نأخذ بالنسخ، ولا بأسباب النزول ولا غيرها مما يفتات على القرآن، ونرى أن التفاوت ما بـين بعض الآيات إنما هو من بـاب السـعة، ولاتخـاذ البدائل، ولا نعطل آية ولا نضرب آية بـأخرى لأن القرآن يكمل بعضه بعضا. وكل من يمسك بآية فهو على هدى..

(٩) نحن نؤمن أن الفهم السليم لآية ما يتطلب النظر فيما قبلها وما بعدها. لأن السياق هو ما يفسر ملابسـات الآية، ونرفض اقتطاع فقرة من آية، أو آيـة مـن سياقها.

وهذه الأصول والمبادئ التي يرسيها القرآن تمثل إطـارا كاملا لما تكون عليه حياة المسلم، وهي ما تتخـذه الـدعوة

الجيدة منهاجا تعمل له، وتهتدي بـه، وتـؤمن أنـه يحقـق الصورة المثلى للحياة السوية، المتوازنة التي تلحظ الجوانب المختلفة لها، وتعطي كل جانب حقه دون تجاهل، أو زيـادة عليه، أو انتقاص منه.[٢٦]

الإنسان: هدف الدعوة الإسلامية الجديدة

في خمسة وستين موضعا[٢٧] تحدث القرآن الكريم عـن الإنسان في حالاته المختلفة: في قوتـه وضـعفه، صـحته وسقمه، أمله ويأسه، القُوى التي تؤثر عليه من حـب للمـال وفتنة بالنساء وزهو بالمنصب، وتذبذبه بين هداية الأنبيـاء، وغواية الشياطين.. وتحدث عن القلوب التي في الصدور كما

---

[٢٦] لم يسمح المجال بأكثر من هذا العرض المجمل، ولمـن يريـد الاستزادة أو التعرف على موقفنا من قضايا: «النسخ»، وأسباب النزول أو غيرها أن يعود إلى كتبنا: «الأصلان العظيمان: الكتاب والسنة»، و «العودة إلى القرآن»، والجزء الأول من «نحو فقه جديـد»، وسـنعود للحديث عن القرآن في الجزء الثاني من «نحو فقه جديد» الذي نأمل أن يصدر قريبا.

[٢٧] هذا غير الآيات التي جاءت عن الإنسان بغير لفظة "الإنسان"، مثل: «يا بني آدم» أو «أيها الناس» وهي بالعشرات.

تحدث عن الآذان التي يسمع بها، والأيدي، والأقدام.. الـخ، وما في هذه الحواس من أسرار وقوى، وما لها من وظـائف تنمي إنسانية الإنسان، **فضلا عن تلك الآيـات الهامـة عـن تكريم آدم وجعله خليفة في الأرض وتسخير قوى الطبيعـة له.**

في مقابل هذا، لا نرى في بـرامج وكتابـات الـدعوات الإسلامية إشارة إلى الإنسان، وما يكتنفه من مشكلات، ومـا يثيره من قضايا... وإنما نرى الكلام كله عن أوامـر الـدين ونواهيه، شريعته وأحكامه.. مجردة منعزلـة تمامـا عـن الإنسان والحياة!

وهذه المفارقة تعود إلى أن الدعوات الإسلامية استلهمت الفقهاء التقليديين، والمـذاهب السـلفية دون أن تسـتلهم القرآن.

فالإسلام – كما يبلوره القرآن – يريد الإنسان.. ولكـن الفقهاء يريدون الإسلام!

ولما كان القرآن يريد الإنسان، فقد جاءت آياتـه نابضـة بالحياة، تجري فيها المشاعر والعواطف، وتحدد له المواقف آونة، أو تسقط ضوءا على الباقي، وتضع «آليات» لتسـوية

ما ينشأ من خطأ أو انحراف أو عجز عـن تطبيـق المثُـل الإسلامية.

وإنما أراد القرآن الإنسان، لأن ا تعـالى إنمـا أنـزل الإسلام لهداية الإنسان، **فالإسلام هو الوسيلة، والإنسان هو الغاية.. ولكن الفقهاء جعلوا الإسلام هو الغاية، والإنسـان هو الوسيلة أي أنهم قلبوا الآية.**

ولما كان الفقهاء يريدون الإسلام، فقد جاء كلامهم مجردا، نظريا، شكليا، بعيدا كل البعـد عـن وهـج الحيـاة وإرادة الإنسان، وما يتضرم بين جنبيه مـن مشـاعر وطمـوح.. واستلهمت الدعوات الإسلامية الفقهاء، فلم تشر إلى الإنسـان **وانحصرت معالجتها في الإسلام دون الإنسان.. في حين أنه لا يجوز معالجة الإسلام مجردا من الإنسان، لأنـه يصـبح تنظيرا وتجريدا، ومحض كلام، وفروضا «أكاديمية» خيالية تقاتل بعضها بعضا في غير معركة، ودون سلاح سوى قيل وقال..**

والدعوة الإسلامية الجديدة لا تقع في مثل هـذا الخطـأ، وهي تؤمن أن كل ما جاء به الإسلام إنما أراد به الإنسـان، وأن ما فرضه من قربى يتقدم بها الإنسان ، فإنما يراد بها

أولا تهذيبه والسمو بنفسه، لأن ا تعالى غني عن العالمين، ولن تزيده كل عبادات البشر، ولن تنقصه كل آثام البشـر.. وليس هو – تعالى عن ذلك – بمحتاج إلينا لإعلاء كلمتـه.. وإنما نحن الذين في حاجة إليه لهـدايتنا، وإذا تقربنـا إليـه بصلاة، وعملنا فاسد، وكلامنا كاذب، وذمتنا خربـة، فإنـه لا يقبل هذه الصلاة لأنه إنما أراد للصلاة أن ﴿**تَنْهـى عـن الْفَحشَاءِ والْمنْكَر**﴾ فأراد بها – ونحن نقترب إليه – تهذيبنا.. وكيف لا يكون هذا واضحا جليا، وا تعالى أصل الكمالات والمثل العليا.. فكيف نتقرب إليه بالكذب والنفـاق والـزور والشرور.

فالإنسان وعمله يجب أن يكون محور الدعوة الإسـلامية الجديدة، ليس فحسب لما أشرنا إليه من موجبات موضوعية، **ولكن أيضا لأن الدعوة إذا تجردت من الإنسان فإنها ستكون محض كلام، ويمكن أن تنحرف وتشط، لأن العمل هو ضابط الكلام، ولأن الإنسان هو حياة الفكر.**

ويتطلب التطبيق العملي لهذا أن تعمل الدعوة الإسـلامية **لتحقيق الحرية والعدالة والكرامة،** لأن هذه هي التي تحقـق إنسانية الإنسان، وأن تتقبل الفنون والآدب لأنها صور مـن

تجليات النفس الإنسانية، وبعض ثمار الحرية، وأن تضع آلية لضبط السلوك الإنساني ما بين المثال والواقع.

وبدهي أن هذا يتطلب تغييرا جذريا في فهم وعمق الدعوة الإسلامية، أما مجرد ذكر إعلاء الإنسان والكرامة البشرية، فما لا قيمة له، وهذا هو الخطأ الذي وقعت فيه الدعوات الإسلامية التقليدية عندما أرادت أن تستكمل نقصها فنَصت، وأكدت، على كرامة الإنسان دون أن تطالب بحرية أو عدالة، أو تتقبل فنونا وآدابا.. أن هذا النص المجرد على كرامة الإنسان لا قيمة له على الإطلاق، بل هو صورة سيئة من صور التظاهر والنفاق.

فالحرية: هي «المناخ» الفكري الذي يحقق إنسانية الإنسان، وبدونها يظل إنسانا ناقصا، إنسانا محروما من أهم ميزة للإنسان، وهي الفكر.

فإذا حرمنا حرية الفكر والاعتقاد، وإذا فرضنا شرعة الاستعباد انتفت الحرية من الإنسان روحا وجسدا، وأصبح أقرب إلى الحيوان، ومشتركا معها في فَقْدِ الإرادة.

وتقرير الحرية يتطلب أمرين: **الأول تحرير عقل الإنسان، والثاني تحرير جسد الإنسان.. ويكون الأول بتقرير حرية**

الفكر والاعتقاد، كما يكون الثاني بالقضاء على صور العبودية والرق.

وقد نص القرآن الكريم على حرية الفكر إلى آخر مدى ﴿**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾..، ﴿**فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها**﴾، ﴿**لا إكراه في الدين**﴾.

كما أن حرية الإنسان في تطبيق أوامر الدين ونواهيه أمر مقرر بداهة، وإلا لما كان هناك ثواب ولا عقاب... فالحرية مقررة في القرآن ابتداء، ومقررة انتهاء.. مقررة في الفكر ومقررة في العمل.[٢٨]

وممارسات الرسول تصدق آيات القرآن، فإنه لم يضطهد أو يقتل مخالفا، أو منافقا لمجرد المخالفة أو النفاق في العقيدة، وما يروى من حالات، ثلاث أو أربع حالات يوردها

---

[٢٨] لقد عالجنا قضية حرية الفكر في عدد من كتبنا منها: "حرية الاعتقاد في الإسلام"، و "لست عليهم بمسيطر : قضية الحرية في الإسلام " و "كلا ثم كلا، كلا لفقهاء التقليد، وكلا لأدعياء التنوير"، وفيها بسط شاف للموضوع خاصة قضية الردة.

الفقهاء من توقيع عقوبة على مرتد، إنما كانت لأفراد قرنـوا الردة في العقيدة، بممارسة في العمل ضد الإسلام.

وهذا ما يصدق أيضا على الحروب التي يطلقون عليهـا «حروب الردة»، فقد بدأتها قبائل عربيـة تصـوم وتصـلي وتؤمن با والرسول، ولكنها ترفض دعوة الزكاة باعتبـار أنهم إنما كانوا يقدمونها للرسول ﷺ، وقد مات الرسول، كما كانوا يرفضون خلافة أبي بكر «والحكم المركزي»؛ فهاجموا المدينة في اللحظة الحرجة وفي غيبة الجيش الإسلامي بقيادة أسامة فصدهم أبو بكر.. وعنـدما عـاد الجـيش لاحقهـم واستأصلهم.. فهي ردة عن الدولة، وليست رده عقيدة، ولـم يحارب أبو بكر المرتدين أولا، ولكن المرتدين هـم الـذين حاربوا أبا بكر والمسلمين.

وما يرونه من حالات قتل مرتد، أو استتابة فـي خلافـة عمر لا يؤخذ بها – إذا صحت – لأن الصحابة والخلفاء غير معصومين، ولأن الـدين لا يؤخـذ مـنهم وإنمـا مـن ا والرسول.

قضية تحرير عقل وفكـر الإسـلام محسـومة بـالقرآن وبالرسول.

أما قضية تحرير «جسم» الإنسان من الاستعباد، فهذه أيضا ما يقررها القرآن عندما حصر منبع الرق في الحرب، وعندما وضع مبدأ **فَإما منا بعد وإما فِداء** ، وقد طبق الرسول هذا المبدأ على الأسرى، كما أعتق عبيده، وإن كانت حياتهم عنده آثر إليهم من الانعتاق عنه.

ولكن لما كانت حالة المجتمع لا تسمح بما أراد القرآن فقد ظل النص القرآني مما يتعذر تطبيقه – ليس فحسب لدى المسلمين، ولكن في كل العالم – حتى ظهرت الثورة الصناعية وأوجدت الآلات الحددية التي تعمل بطاقة البخار.. عندئذ فحسب أمكن القضاء على الرق.. على أنه قد كان يمكن للدول الإسلامية لو استوعبت القرآن حقا ونزلت على حكمه، أن تُجرى فيما بينها معاهدات لمعاملة الأسرى على أساس المن أو الفِداء.. وكان يمكن أن تسبق اتفاقيات جنيف التي وضعت في الفترة المعاصرة.

ولأن ا تعالى يعلم أن تحرير الرقيق لن يتم بصورة مبدئية إلا في عصور لاحقة، فقد وضع من المبادئ والقواعد ما يسمح بالتحرير الجزئي من ناحية، وما يضمن حسن معاملة الرقيق، وشدد في ذلك وجعله من أهم الواجبات

وأفضل القربات.. وظهرت آثار ذلك في مقارنة حالة الرقيق في الدولة الإسلامية **بحالته في الدول الرومانية التي كانت تعطي مالك الرقيق** حق الحياة والموت على عبيده.. وحيث كانت أعمال الحفر في المناجم أو التجديف على السفن تحت سياط المباشرين، هي الممارسة المألوفة، رغم أنها كانت تؤدي إلى موت معظمهم بعد بضعة سنوات من العمل.

وهكذا نجد أن القرآن قد قرر حرية الإنسان بوجهيها: حرية العقيدة، وحرية الجسد.

على أن الحرية – وإن كانت شرطا مسبقا ولازما لتنمية إنسانية الإنسان – إلا أنها قد لا تحقق عمليا ذلك، لأن الفقر والجهل يمكن أن يهدرا كل ما تقدمه الحرية، فليس للإنسان الفقير حرية، وليس للمواطن الجاهل إرادة.. ويمكن لمختلف صور الاستغلال أن تستنزف طاقة الإنسان بحيث لا يفرغ لحرية، أو يهنأ بكرامة.. وإنما يدور كالثور الذي يجر الساقية لإشباع الأفواه الجائعة يوما بعد يوم.

لهذا لا بد من توفير «العدالة» في مجال العمل والعلاقات ما بين الأفراد بعضهم بعضا، وما بين الأفراد والسلطات... بعد توفير الحرية في مجال الفكر والاعتقاد.

وقد بني الإسلام على العدل اقتصاديا وسياسيا، والآيـات التي تحض عليه وتأمر به، وتندد بالظلم وتحذر من ارتكابه، والتي تجعله مساويا للشرك أكثر من أن تحصـى، كمـا أن أحاديث الرسول تنص على ذلك وعلى المساواة في الفرصة وتجعل المؤمنين عدولا يسعى بذمتهم أدناهم.

وقد أضاف الإسلام إلى الحرية والعدالة عنصرا آخر هو الكرامة الإنسانية استلهمها من النص القرآني **ولَقَد كَرمنَـا بنِي آدم** .. وبحكم هذا التكريم حرم الرسول ضرب السـيد لعبده في الوجه، وجعل كفـارة ذلـك عتقـه، وأمـر بـأن لا يقول أحد عبدي أو جاريتي.. ولكن فتـاي (أو غلامـي) وفتاتي، ووضع قواعد اللياقة والآداب (الإتيكيت) وأي شيء أكثر دلالة من أن يقوم الرسول العظيم عندما يـرى ابنتـه فاطمه قادمة، ويأخذ بيدها ويجلسها بجانبه، أو يضع ركبتـه لتركب عليه زوجته ناقتها، أو يرفع عاليا اليد التـي خشـنها العمل ويقول: «هذه يد يحبها ا ورسوله»، وأي شـيء أدل على تقدير قيمة كالحب من أن يصرح الرسول عندما يسـئل عن أحب الناس إليه «عائشة».

***

هذا الإنسان الذي كرمه ا ، وتحله الدعوة الإسلامية محلا عليا، وتجعله أحد قوائمها الثلاث، لا ينشأ مـن فـراغ، ولا يعيش في خواء، لقد ولد في بقعة ما تعد جزءا من وطن لـه تاريخه، وتقاليده، ومناخه، وتضاريسه، ورواسبه القديمـة.. ولعله يحمل الدم، واللون، والخصائص الجسدية لهذا الوطن.. ولهذا فثمة ارتباط وثيق بين الإنسان – أي إنسان – والوطن الذي ينشأ فيه ويطلق على هذه العلاقة الوطنية.. وقد اعترف الإسلام بهذه العاطفة السامية واعتبرها أمرا سائغا.. وعندما هاجر الرسول وصحابته من مكة إلى المدينة التـي رحبـت بهم، فإن هذا لم ينسهم مكة، وظلوا يذكرونها وينشدون فيهـا الأشعار، بل لقد انتحر أحدهم لما علاه من الكتئاب[٢٩] ولهـذا

---

[٢٩] انظر هذا الحديث في صحيح مسلم «كتاب الإيمان» الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر، وهو يروي قصة أحد المهـاجرين قطـع أحـد شرايين يده فنزف دمه حتى مات، ثم رآه أحد أصحابه في المنام فقـال له: ما صنع ربك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه، ونقلـت الروايـة للرسول فدعا له، والحديث يخالف المأثور عن خلود المنتحر في النار، وهناك تعتيم فقهي على هذا الحديث. وعندما دارت في شـهر مـارس ٩٦ – ذي القعدة ١٦) في الصحف العامة مناقشات مستفيضـة حـول

سار القول المأثور حب الوطن من الإيمان.. ولا يمكـن أن تتنكر الدعوة الإسلامية للوطنية أو ترى أنها تحيف عليهـا، على العكس إنها جزء منها لأن السليم عقلا مقبول شـرعا، ولأن الإسلام لا يضاد العواطـف والأحاسـيس الإنسـانية، ولا يعترض عليها إلا عندما تجاوز جادة الاعتدال فتتحـول الوطنية إلى «شوفونية» تجعل أهل كل وطن يرون أنفسـهم فوق الآخرين.. أما أن يحب كل إنسان وطنه ويشعر بالعلاقة الخاصة والحمية التي تربطه به، فهذا شيء يعترف به ويقره الإسلام.

وقد يضم الوطن – لأسباب تاريخية – أفرادا مـن غيـر المسلمين.. وهنا تجمع الوطنية بينهم وبين المسلمين، بحيـث

تكييف العمليات التي فجر فيها بعض شباب حزب ا أو حماس أنفسهم وسط التكتلات الإسرائيلية، فأوقعوا بهم الذعر، وهـل هـي عمليـات «استشهادية» يكسب صاحبها ثـواب الاستشـهاد، أو هـي عمليـات «انتحارية» يبوء صاحبها بإثم الانتحار؟ نقول: لم يذكر أحد الشيوخ هذا الحديث رغم دلالته في الموضوع، بل إننا نحن أنفسنا لم ننتبه له حتى دلتنا عليه السيدة منى عبد ا ، حرم صديقنا الكاتب المعروف الـدكتور محجوب عمر. فشكر ا لها.

يكون الجميع مواطنين لهم الحقوق نفسها، وعليهم الواجبـات نفسها التي على المسلمين.[٣٠]

وقد أدت الملابسات والظروف التي ظهر فيها المجتمـع الإسلامي لأن يطلق على هؤلاء المواطنين «ذميـين»، وأن تفرض عليهم ضريبة خاصة هي «الجزية»[٣١] مقابل الحماية التي تقوم بها الدول الإسلامية لهم، دون أن تكلفهم الانخراط في الجيش الإسلامي الذي قد يرون غضاضة في الانضـمام إليه، مع كفالة كل حقوقهم الدينية وعاداتهم – حتى ما يتنافى منها مع الإسلام كشرب الخمر وأكل الخنزير.. الخ. على أن هذه القطعة كلها كانت بنت الظروف والملابسات.. وكانـت في حقيقتها أفضل ما يمكن أن يحل قضية معقدة شيئا، وكان الرابح الرئيسي منها هم الأقليات، بل لقد سمح هـذا النظـام الذي قد يطلق عليه في بعض الكتابات الأوروبيـة «نظـام الملة» بأن يكون للأقليات اسـتقلال ذاتـي وكيـان خـاص ومستقل، وأن يستحوذ على ما يشبه «الامتيازات الأجنبيـة»

---

[٣٠] وكان هذا هو شأن مجتمع المدينة عندما قدمها الرسول، وجعل المسلمين واليهود «أمة واحدة للمسلمين دينهم ولليهود دينهم».

[٣١] من مادة **جزاء** أي: مقابل الحماية التي أشرنا إليها عاليه.

والنظام بأسره قطعة من الفقه التقليدي الذي أقامه الفقهاء وحلوا به هذه المشكلة، وهي ككثير من الحلول الفقهية تعد وقتها من أفضل الحلول ولكنها لا تصمد أمام التطورات، لأن الذي يصمد هو الثوابت الإسلامية العليا – بالنسبة للحقوق الإنسانية – لا تميز بين فقير وغني، رجل وامرأة، عربي وعجمي، مسلم وكافر.. فكلهم بني آدم.

ومن هنا فالمفروض أن نعود إلى هذه الثوابت بحيث يعد كل الذين يعيشون على ظهر الوطن «مواطنين» حتى وإن اختلفت أديانهم، وأن يكون لهم جميعا الحقوق والواجبات نفسها، وأن يكون الفيصل في الحكم على الجميع «التقوى» والصلاحية والعمل.. وعلينا أن نكبح جماح عواطفنا بحيث نلتزم بذلك.. إن حبنا لآبائنا يجب أن لا يحملنا على بغض آباء الآخرين، أو لاستشعار حساسية لأن هؤلاء الآخرين يحبون آباءهم كما نحب آباءنا.. إن هذا الموقف هو الذي يحكم المسلم تجاه اختلاف الأوطان واختلاف الأديان، فالبلاد والأرض جميعا أرض ا ، والناس جميعا عباد ا .. وقد أراد ا الاختلاف والتنوع، ولو أراد لجعل الناس أمة واحدة، ولكن هذا الاختلاف هو طبيعة المجتمع الإنساني وسنة ا

تعالى فيه فيجب أن نتقبله، وأن لا نجعل العواطف الجامحة أو الأنانية الذاتية تملي علينا المواقف والأحكام، وأصحاب الأديان بعضهم أقرب لبعض ممن لا يؤمنون بدين، أو يرون الدين «أفيونًا للشعوب».

***

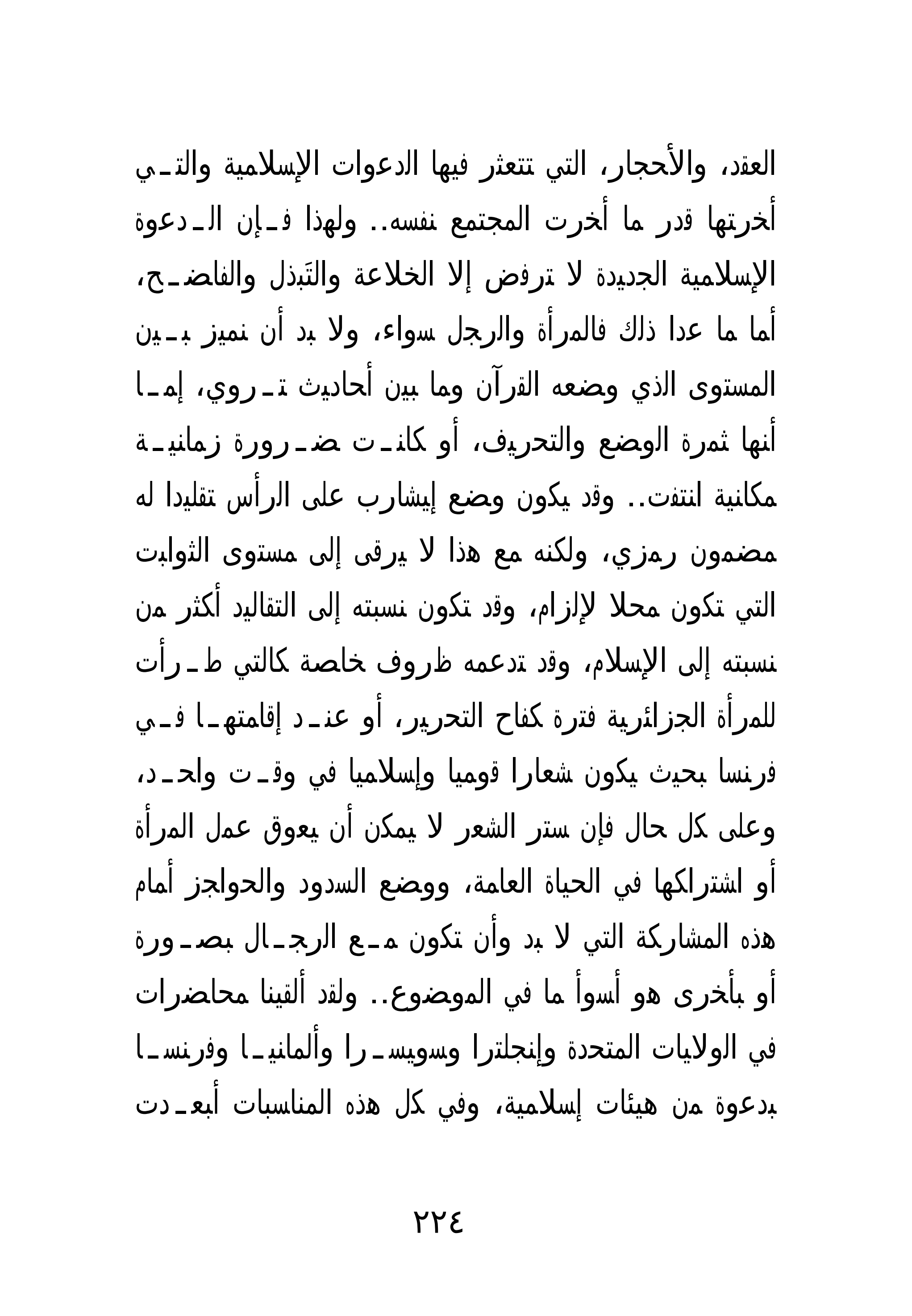
الفنون والآداب والمرأة

وقد خلق ا الإنسان من نفس واحدة، ولكن خلقه ذكرا وأنثى، رجلا وامرأة وربط ا تعالى بين الرجال والنساء بروابط خاصة، لها دورها في الغريزة والعاطفة بحيث ينشأ الحب والفهم والتواصل والمعاشرة التي تؤدي إلى استمرار الجنس البشري والحيلولة دون انقراضه.

وكان وضع المرأة متدنيا للغاية في المجتمع الجاهلي، وحاول الإسلام وبوجه خاص في القرآن – إنصاف المرأة وإعطائها حقوقها كاملة.. ولكن مستويات المجتمع لم تسمح بتحقيق هذا تماما، وانتزع الإسلام من بين أنياب العرف القبلي حقوقا لها، ووضعت أحاديث عديدة تصف المرأة بأنها «عورة»، وهو وصف لها لم يرد في القرآن أبدا، وتتحكم في

ثيابها. وحجابها، وحبسها في البيوت، وأصبح هـذا جـزءا لا يتجزأ من الفقه والتقليد المقرر في المجتمع الإسـلامي.. وهذا كله ما يجب على الدعوة الإسلامية الجديدة أن تتصدى له وأن تنظر إلى المرأة كإنسان أولا، ثم كأنثى ثانيا خصتها الطبيعة بواجبات إضافية على أعظم جانـب مـن الأهميـة والخطورة، بل والقداسة، هي وضع الأطفال، ثم تربيتهم في أحضانها، وعلى صدرها، وتنشئتهم فترة الطفولة الهامـة.. وأن هذه المهمة المقدسة لا تنفي حقها كإنسان، وإنما يفترض أن يتم نوع التسوية بينهما لمصـحلة الوضـعين، وضـعها كإنسان ووضعها كأنثى.. فلن تكون أنثى كاملـة إلا عنـدما تمنح حقوق الإنسان كاملة، ولن تكون الإنسان الذي خصـته الطبيعة ما لم تحقق أنوثتها وأمومتها.. ولا بـد أن تقضـي الدعوة الجديدة على ركام الخرافات والأسـاطير والـدعاوى التي نسجت حول المرأة.

إن الشئ الوحيد الذي يرفضه الإسلام هو التبذل والفجور الذي عبر عنه القرآن بأنه «تبرج الجاهلية الأولى» أما مـا عدا هذا فإنما يحدده العرف والفهم والمستوى الثقافي للناس، والدعوة الإسلامية الجديدة ترى أن قضية المرأة هي أبـرز



العقد، والأحجار، التي تتعثر فيها الدعوات الإسلامية والتـي أخرتها قدر ما أخرت المجتمع نفسه.. ولهذا فـإن الـدعوة الإسلامية الجديدة لا ترفض إلا الخلاعة والتَبذل والفاضـح، أما ما عدا ذلك فالمرأة والرجل سواء، ولا بد أن نميز بـين المستوى الذي وضعه القرآن وما بين أحاديث تـروي، إمـا أنها ثمرة الوضع والتحريف، أو كانـت ضـرورة زمانيـة مكانية انتفت.. وقد يكون وضع إيشارب على الرأس تقليدا له مضمون رمزي، ولكنه مع هذا لا يرقى إلى مستوى الثوابت التي تكون محلا لإلزام، وقد تكون نسبته إلى التقاليد أكثر من نسبته إلى الإسلام، وقد تدعمه ظروف خاصة كالتي طـرأت للمرأة الجزائرية فترة كفاح التحرير، أو عنـد إقامتهـا فـي فرنسا بحيث يكون شعارا قوميا وإسلاميا في وقـت واحـد، وعلى كل حال فإن ستر الشعر لا يمكن أن يعوق عمل المرأة أو اشتراكها في الحياة العامة، ووضع السدود والحواجز أمام هذه المشاركة التي لا بد وأن تكون مـع الرجـال بصـورة أو بأخرى هو أسوأ ما في الموضوع.. ولقد ألقينا محاضرات في الولايات المتحدة وإنجلترا وسويسـرا وألمانيـا وفرنسـا بدعوة من هيئات إسلامية، وفي كل هذه المناسبات أبعـدت

النساء إلى مكان قصي يفصل بينهم وبين الرجال. ونحن نؤمن إيمانا تاما أن نظاما يفصل ما بين الجنسين هو نظام يخالف الفطرة والطبيعة، وبالتالي يؤدي إلى كل ما يثمره التعسف من آثار سيئة أو مدمرة، وأن نسبة ذلك إلى الإسلام فرية أو جهالة؛ فأيات القرآن الكريم تبدو كما لو كانت مجتمعا مختلطا يتلاقى فيه النساء والرجال دون أي تفرقة، وقد قال الرسول – فيما يروى.. أنه ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما، ونحن لا نتحدث عن خلوات مغلقة ولكن عن نشاط، وعمل مشترك يضم النساء والرجال معا. وهو الأمر الذي تتطلبه الضرورات، ويتسق مع الفطرة والطبيعة، فهو مطلوب بالضرورة ومطلوب بالإرادة.

ومن أعجب ما قرأت ما رد به كتاب إسلامي على من قال: إن تبذل المرأة في أوروبا لم يعد يثير اشتهاء، لكثرة ما ألفت العيون رؤية الوجوه والسيقان الخ.. إذ رأي هذا الكاتب الإسلامي أن هذا يؤدي إلى البرود الجنسي ما بين الأزواج والزوجات في المجتمعات الأوروبية، فكأنه إنما يدافع عن عنفوان الشهوة وطغياها، لا عن الحياء والعفاف، وإذا حكمنا بمنطق الإسلام – أي: بروحه التي تشيع في القرآن الكريم

وبعض الأحاديث، وضربنا صفحا عن بعض أقوال السلف التي هي أقرب إلى «الرقائق» التي يراد بها التأثير على النفوس، أو بعض الآثار، أو الأحاديث السقيمة، أو الضعيفة، أو الموضوعة «بصرف النظر عن سندها لأن سندها أيضا يمكن أن يكون موضوعا»، لرأينا أن ابتعاد المرأة عن الزينة تماما وبروزها في هيئة لا تختلف عن الرجال أمر بعيد عن منطق الإسلام، وإن المفروض طبقا لهذا المنطق أن تأخذ المرأة بقدر من الزينة، فالقرآن يمتدح الزينة قدر ما ينقد التبرج، والإسلام يكره النساء المسترجلات، كما يكره الرجال المخنثين.. ورأى القرآن أن الأنوثة هي مما فضل الله بها النساء: **ولاَ تَتَمنوا ما فَضلَ الله بِهِ بعضكُم علَى بعض للرجالِ نَصِيب مما اكْتَسبوا ولِلنساءِ نَصِيب مما اكْتَسبن**

ولم يرض الرسول عن هيئة زوجة صحابي متبتل، لما رأى من إهمالها لزينتها ووجه زوجها **«إن لأهلك عليك حقا»**[32] وأمر النساء بالاختضاب بالحناء، ورفض في بعض الحالات مبايعة نساء لم يختضبن، وكره لإحداهن أن تكون يدها كيد

---

(32) هي زوجة أبي الدرداء، وفي رواية زوجة عثمان بن مظعون، والحديث رواه البخاري.

رجل، فكيف يمكن أن يمتدح الإسلام الاختضـاب بالحنـاء للمرأة ويحرم «المنيكير» بدعوى إن له «جرما» يمنع مـاء الوضوء من الوصول إلى الأظافر..؟!

وقضية الزي التي يتعصب لها بعض أعضاء الـدعوات الإسلامية لا تستحق جزءا من الأهمية التي يعلقونها عليهـا لأن الأمر بأسره ليس قضية عقيدة قدر ما هو قضية عـرف متغير.. ونحن جميعا نحفظ كمبـدأ إسـلامي أن ا تعـالى لا ينظر إلى صورنا، ولا يحكم بمنظرنا وإنما يحكم بالقلـب والعمل، ورب لابسة ميني جيب أقرب إلـى ا مـن شـيخ معمم، ورب فنانة أقرب إليه تعالى من واعـظ، إذا كانـت لابسة الميني جيب والفنانه تعملان لإصلاح ذات البين المقدم على الصلاة والزكاة أو تحسنان على الفقير.. الخ..

ولم تكن قضية الحجاب، أو غطاء الرأس، لتأخـذ هـذه الأهمية، لولا أن البعض قـد أضـفوا عليهـا قداسـة، وأن الآخرين أضمروا لها العدواة إذ يفترض أن يكـون للـرأس غطاء للرجل والمرأة على حد سواء، وقـد حـل المجتمـع الأوروبي ذلك بالقبعة، للرجل والمرأة.. أما المجتمع العربي فكان لديه «الطرحة» أو «الإيشـارب» للمـرأة، والعمامـة

للرجل حتى إطرح العمامة ولبس الطربوش، ثم ضاق ذراعا بالطربوش فخلعه، ولم يحل محله شيئا آخر وقضى عليه أن يترك رأسه لا تجد ما يدفئها شتاء، وما يقيها الشمس والحـر صيفا.. فهل المطلوب هو أن نفرض هـذا المصـير علـى المرأة؟ وهل هناك مأخذ في أن يكون لرأسها غطـاء كمـا يفترض أن يكون للرجل؟

وعامل آخر لا بد أن نعطيه ما يستحقه من التقدير، ذلـك أن وجود غطاء للرأس يريح المرأة من عناء تصفيف شعرها بصورة يومية، ولازمة، وهو عامل لا يصح إهماله.. وقـد دهش الذين استقبلوا الممثلة السينمائية البريطانية المشـهورة «سارة مايلز» عندما حضرت إلى القاهرة للمشـاركة فـي مهرجان سينمائي في مستهل عام ١٩٦٦ عندما وجدوها تلف رأسها بحيث لا يبدو شعرها.. ولما سألوها عن ذلك قالـت: إن تصفيف شعرها عملية متعبة لغير «الكوافير» الخاص بها في لندن، وإنها عندما تسافر تلف رأسها وتسـتريح!.. فـإذا كانت مثل هذه الممثلة ومظهرها وأناقتها جزء لا يتجزأ مـن شخصيتها، أو هو الجزء الـذي يعطـي الانطبـاع الأول –

تضيق بعملية تصفيف الشعر إلى هذه الدرجة.. فكيف يكون الحال بالمرأة العاملة؟

ولكن الذين يكرهون كل ما تأتي به التقاليـد، يسـحبون كراهيتهم على هذا الموضوع ويرون فيه تخلفا، في حين أنه ليس له علاقة بقضية التخلف أو التقـدم.. فغطـاء الـرأس لا يحول بين المرأة وبين ممارسة أي عمل.. لأنها لا تـنطح برأسها! وقد رأينا صورا لمقاتلات إيرانيـات وفلسـطينيات يحملن البنادق وينتظمن في الصفوف وهن يغطين رؤسهن.

أما أن الشعر هو تاج المرأة، ولفه إخفـاء لـه، فادعـاء حسن، ولكن بمقياس الجمال، على أن الشعر الجميل نـادر، ويغلب أن يكون «أكرت» أو سيئا.. وعندئذ يكون تاجا مـن شوك.. وغطاء الرأس يمكن أن يكون له «جمالياته» الخاصة بحيث يضفي جمالا على المرأة، وهو أمر ملمـوس بالفعـل ويمكن ليد الفن أن تجعله «موضة» جميلة.

ونرى أن الأمر لا يتسـحق أن يكـون أحـد اهتمامـات الدعوات الإسلامية، وما دمنا لم نتفق بعد – للرجل والمـرأة – على غطاء رأس قومي، فليترك هذا الأمر حـرا.. لمـن

يريد أن تخرج عارية الرأس أو مرتدية قبعـة، أو واضـعة إيشارب أو طرحة باعتبار ذلك أمرا من الأمور الشخصية.

ومن الصعب أن نتصور الإنسان وقد بلغ درجة من التقدم الاجتماعي دون أن يصطحب هذا التقدم بصوره من الفنـون والأدب كالشعر والرواية التي قـد تسـتمد مـن الأسـاطير والموسيقى والرسم ونحت التماثيل، وقد كان المجتمع البدوي القديم أقل المجتمعات الإنسانية عطاء فـي مجـال الفنـون باستثناء ما يتعلق باللغة وبوجه خاص للشعر، أمـا الرسـم والنحت والتصوير والموسيقى فلا تقاس بما وصلت إليه في مصر أو اليونان، وعندما ظهر الإسلام، ولعوامل ما يتعلـق بعضها بهذا المجتمع البدوي الجاف، ويتعلق بعضها الآخـر بقرب عهد العرب بالوثنية، لم يكن الإسلام مرحِبـا بفنـون التصوير ونحت التماثيل، التي تعيد إلـى الـذهن الوثنيـة، أو الموسيقى التي كانت ترتبط بمجالس الشـراب (الخمـر). ولا يتضمن القرآن نصا يحرم الفنون، ولكـن حشـدا مـن الأحاديث ظهـر يتوعـد الـذين يمارسـون هـذه الفنـون أو يتجاوبون معها بأشد صور العذاب في الآخرة، واعتبـر الفقه التقليدي أن مما يدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر تحطيم التماثيل وتكسير المعازف وتوعـد - حـديث لا نشك في أنه موضوع – من يستمع إلى الموسيقى الوترية بأن يصب في آذانه «الانك» وهو الرصاص المصهور، وإن أباح «الدف» في المناسبات، وجاءت في العصـر الحـديث موجة من التشدد مع ظهور السعودية ضد الفنون – إحيـاء لبعض توجهات الفقة التقليدي.

ومن الناحية الأصولية – فليس لهذه الحملة الشعواء على الفنون ما يبررها.. إن الفنون تتلاقى مع الأديان في أن كـلا منهما ينبثق عن الوجدان، وقد اقترنت الفنـون فـي مصـر واليونان بالدين، كما إننا نجد في النظم القرآني نوعـا مـن الموسيقى استتبع ظهور نوع من التلحين هو «التجويد»، ولما كان الإسلام قد جاوز – زمانـا ومكانـا – البيئـة العربيـة والمرحلة الوثنية، فقد انتفت الأسباب للعزوف عن الفنون.

وفي الوقت نفسه فإن طريقة النظر إلى الفنون، ومعالجتها طريقة خاطئة، فليس هناك فن إسلامي، وفن غير إسـلامي، ولا يحل المشكلة أن نهتدي إلى نمط من الفـن «الإسـلامي النظيف»، ذلك أن الفنون من حرث الدنيا، التي يختلط فيهـا ما أوجده ا تعالى في النفس الإنسانية، وعبر عنه **فَأَلْهَمَهَا**

فُجورها وتَقْواها ، فقد نجد في هذه الفنون صـدى لفجـور النفس الإنسانية، كما قد نجد فيها أثرا مـن آثـار التقـوى، وهناك مسرحيات مثـل مسـرحيات شكسـبير أو شـو أو المسرحيات اليونانية القديمة، أو ما يعالج قضايا جادة بـأداء جاد.. فهذه في حقيقتها ما هي إلا صور للتثقيـف وإعمـال الذهن، ووسيلة من وسائل معالجـة القضـايا والمشـكلات الاجتماعية، وهي التي تمثل الفن الرفيع.

ولكن هناك استعراضات راقصـة، وحفـلات غنائيـة، ومشاهد من مشاهد الرقص الشرقي أو الباليه.. وهناك أفلام موسيقية أو استعراضية تكشف عن مواطن الجمال والفتنـة بالحركة والصوت في الجسـم الإنسـاني بحيـث تسـتثير العواطف بما لا يبعد عن الغريزة، حتى نجد أنفسـنا علـى أبواب أفلام «البورنو» وهي ممارسات جنسية صريحة!

ويجب أن نعلم أن الفنـون – مـن عـروض سـينمائية أو مسرحيات أو حفلات غنائيـة وموسـيقية لا تقـدم إلـى العشرات أو المئات وإنما إلى الألوف ومئات الألوف، وربما الملايين، وهذه الأعداد الغفيـرة تضـم الرجـال والنسـاء والصغار والكبار، والأسوياء والذين تعرضوا في طفـولتهم،

أو بحكم ظروفهم وبيئتهم لعوامل أو جدت نوعا من الخلـل ودرجات من التفاوت في الميول، بحيث يتطلـب الإشـباع العاطفي، أو التجاوب النفسي مـع هـؤلاء جميعـا أنواعـا ودرجـات متعـددة مـن السـمو أو الابتـذال.. الإعـلان أو الإضمار، الاعتدال أو الشـطط.. التركيـز عليـه، فمـا يحرص عليه هذا يرفضه ذاك، وما يراه الأكثـرون شـذوذا يضيقون به تتطلبه وتنشده أقلية لها من ظروفها مـا يـدفعها إلى ذلك، فلكل ساقطة لاقطة، ولا مناص من هـذا كلـه لأن الفنون كما قلنا تمثل فجور النفس الإنسانية وتقواها.. وهـي بعد كل شيء من حرث الدنيا الـذي يحاسـب بمعاييرهـا، وليست هي «أي الفنون» فرعا من الدين يحاسب بمعاييره.

وقد يجد الفنان المسلم نفسه في مثـل وضـع هـاروت وماروت اللذين كانا يعلمان ببابل السحر: **وما يعلمان من أحدٍ حتى يقُولاَ إنما نَحن فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُر** ، وقد كانا ملكـين، وأرادت لهما المشيئة هذا المصير، وكأنهما بتحذيرهما جمعا ما بين سابق القضاء، وإرادة الخير، وقديما قالوا: **«من أنذر فقد أعذر».**

وترى الدعوات الإسلامية التقليدية في هذه كلها رجسا من عمل الشيطان.. وتحرم علـى أعضـائها مشـاهدتها أو أن تحملهم على ما تراه "حلالا".. ومثلها الأعلى هو أن تصـاب بالشاب المسلم على صليب الفضـيلة، حيـث لا موسـيقى، ولا فنون، ولا سينما، وبوجه خاص حيث لا امرأة.. فإذا لـم تستطع ذلك فلا أقل من «سد الذريعة»، وإغلاق الأبواب أمام هذه الشرور حتى نضعه في صحراء جرداء.

وقد أوضحنا في كتابات سابقة أن هذا النهج يختلف عـن نهج القـرآن الكـريم الـذي ارتضـى مـن المـؤمنين أن لا يقعوا في **كبائِر الإِثْمِ والْفَواحِشَ إِلا اللمـم** ، والـذي وضع مبدأ المقاصـة: **ويـدرؤُون بِالْحسـنَةِ السـيئَةَ** و **إِن الْحسنَاتِ يذْهبن السـيئَاتِ** ، ومبـدأ الاسـتغفار **والذِين إِذَا فَعلُوا فَاحِشَةً أَو ظَلَمـوا أَنْفُسـهم ذَكَـروا ا ـَ فَاستَغْفَروا لِذُنُوبِهم ومن يغْفِر الذنُوب إِلا ا ـُ ولَـم يصِـروا علَى ما فَعلُوا وهم يعلَمون** (١٣٥ آل عمران)، **ومـن يعملْ سوء أَو يظْلِم نَفْسه ثُم يستَغْفِر ا ـَ يجِـدِ ا ـَ غَفُـورا رحِيما** (١١٠ النساء).. **قُلْ يا عِبادِي الـذِين أَسـرفُوا علَى أَنْفُسِهم لاَ تَقْنَطُوا مِن رحمةِ ا ـِ إِن ا ـَ يغْفِر الـذنُوب**

جميعا إنه هو الغفور الرحيم (٥٣ الزمر).. **ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا ا واستغفر لهم الرسول لوجدوا ا توابا رحيما** (٦٤ النساء).. واستنكر الذين يحرمون زينة ا التي أخرج لعباده، والطيبات من الرزق وقال **وابتغ فيما آتاك ا الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا** .

كما يختلف مع نهج الرسول الذي قال: **«واتبع السيئة الحسنة تمحها»**، والذي قال: **«إنكم لو لم تذنبوا فتستغفروا لجاء ا بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»**.. وقال: **«كُتب على ابن آدم نصيبه من الزنا، مدرك ذلك لا محالة، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجلُ زناها الخُطى، والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه»**. كما يخالف المبدأ الذي وضعه الرسول: **«ساعة وساعة»**، أي ساعة لشئون الدنيا وساعة لشئون الآخرة.. وقال الرسول: **«كل بني آدم خطاءون، وخير الخطائين التوابون»**.

فهذه الآيات والأحاديث كلها تنم عن فهم عميق للنفس الإنسانية، وتوقها المغروس لصنوف من اللهو وفنون من

الاستمتاع التي توقفها على باب المحرم، أو توقعها بالفعل في الآثام والذنوب، ولكن أصحابها يستغفرون ا لهم، ويتوبون فيتوب ا عليهم، أو هم يتبعون هذه السيئات بحسنات فتمحو الحسنات السيئات..

والوقوع في الآثام – إذا افترضنا أن في الفنون على أسوأ الأحوال آثام – الذي يتلوه الاستغفار أو المقاصة (أي فعل الحسنات) أفضل من توقيها، لأن توقيها يغلب دائما أن يوجد أحد نوعين من المشاعر: **الأول** الزهو والفخر والاعتزاز بهذه العصمة والإحساس بالتميز عن الآخرين أو الاستعلاء عليهم، أو الشعور بالأفضلية.. وهذه كلها آثام غليظة تفسد القلب وتفسد على الإنسان آخرته..

والثاني هو الإحساس بالحرمان والتعذيب بالكبت والقلق وتشتت الاهتمام وانعدام التركيز، وهذه كلها تفسد على الإنسان حياته.

وهذا كله إذا افترضنا أنها آثام، ولكننا قد لا نعدم – حتى في أسوأ الفنون – لمسات من فن، أو جمال...

وعلى هذا فيفترض في الدعوات الإسلامية أن لا تتنكر للفنون على اختلافها، أو تتجاهلها أو تستبعد ما يشذ عن

مقاييسها، لأنها ليست ثمرة إسلام خالص، وإنما هـي ثمـرة نفس لها فجورها وتقواها.. وهي من حرث الدنيا، فـلا داع لأن تحرمها على أعضائها، ولتترك لكل واحد أن يأخذ مـا يتفق مع فهمه، ولا تحاول من ناحيتها محاربة الفنون والسعي لقولبتها في قالبها الخاص، وهذا لا يمنع من الدراسات النقدية الفنية لكل مشاهد الإسفاف أو السقوط.

***

ولقائل أن يقول: لقد مزقت حجاب المرأة وقذفت بها فـي معترك الحياة.. ثم فتحت الباب أمام الفنون من موسـيقى أو مسرح أو سينما.. والبحث الاستمتاع بها دون قيـد.. فمـاذا أبقيت للإسلام؟ وما الفرق ما بين امـرأة مسـلمة وأخـرى أوروبية، ورجل مسلم وآخر لا يعرف الإسلام؟

فنقول: لقد أبقينا الحياء للمرأة المسلمة.. والحياء قيمـة لا توجد في المجتمع الأوروبي.. وأبقينا الاستنابة والاسـتغفار والتوبة، وعمل الحسنات للتكفير عن السيئات.. وهذا أيضـا شيء لا يعرفه المجتمع الأوروبي.

وليس الأهم في نظرنا أن لا يقع المسـلم فـي خطيئـات الضعف البشري، ولكن الأهم أن لا يتورط في شـيء مـن

الشرور.. إن الضعف شئ، والشر شيء آخر... وقد يكـون أقرب تفرقة ما بين الاثنين أن الشر يلحق أذى بطرف آخر، بينما لا يجني الضعف إلا على صاحبه.. فإذا دخل اثنان في ممارسة جنسية دون أن يكونا زوجين – عن تراض أو حب أو استسلام للعاطفة.. فليس مما يعنينا في شـيء أن نبحـث عنهما لإيقاع حد أو توجيه لوم.. ولكن عندما يغتصب أحـد الناس امرأة كرها، فهذا ما يدخل في أسـوأ صـور الشـر، ويتعين عقابه.. وبقدر ما كان القرآن رقيقـا مـع الضـعف البشري، مفسحا له مجال التوبة، قابلا أسلوب المقاصة، بقدر ما كان شديدا وحازما مع الشر بدءا مـن السـرقة، وقـذف المحصنات، حتى الظلم الذي اعتبره قرينا للشرك.

فما يجب أن يظفر بالأولوية في اهتماماتنا هـو الحيلولـة دون الوقوع في الشرور. إن ظلم الشعوب واستغلال العمال وأكل الحقوق وإلحاق المهانة بالناس، وإبقاء الجمـاهير فـي غيابات الجهالة والفاقه.. الخ، هذه كلها هي الشـرور التـي يجب أن تحارب، وليست لفتة حب يتبادلهـا شـاب وفتـاة، أو الاستمتاع بفيلم استعراضي، أو اصـطناع هوايـة مـن الهوايات الفنية.

الكرامة الإنسانية في العصر الحديث.

رأينا أن نختم هذه النبذة عن «الإنسان» بإشارة إلـى أن الدعوة للكرامة الإنسانية لـم تبـرز فـي الأدب السياسـي الأوروبي إلا في الفترة الحديثة، فمع أن اليونـان القـدامى جعلوا من «الإنسان مقياس الأشياء»، وهو أقصى ما يمكـن الوصول إليه بالنسبة للإنسان، فإن جبروت روما ابتلع هـذه الفكرة، ثم جاءت ظلمات القرون الوسـطى فجعلتهـا نسـيا منسيا، إذ كانت شخصية الفرد في مجتمع القرون الوسـطى منصهرة في الطبقة التي كانت تـرتبط بالطبقـات الأخـرى بروابط الالتزام.. فالأقنان أو عبيد الأرض – وهم الفلاحون الذين يمارسون الكدح في الأرض وليس لهم حق مغادرتها – كانوا يمثلون طبقة تلتزم بالولاء للّوردات (ملاك الأراضي)، وقد أصدر الملك أثلستان (٩٢٥ – ٩٤٠) في إنجلترا قانونـا يلزم كل قروي بالولاء لأحد اللـوردات، أو كمـا يقولـون Commended himself وبذلك تنشأ علاقة «ولاء» يصبح القروي بها مولى النبيل.

وجدت عوامل جعلت اللوردات تسـاوم أتبـاعهم علـى إعفائهم من التزامات «الولاء»، وقد كان منها عدم مغـادرة

الأرض، والطحن في مطحنة اللورد، والعمل أياما معينة في موسم الحصاد في أرض اللورد.. الخ!! لقاء دفع مبلغ مـن المال، وصادف ذلك هوى من الأقنـان الـذين اسـتطاعوا – بتقتير القروي التقليدي- توفير مبالغ مـن المـال أخـذوا يقدمونها للنبلاء.

وسارت هـذه الحركـة التـي سـميت حركـة البـدل أو المكاتبـة Commutation movement حثيثـا قرابـة قرنين أو ثلاثة، واستطاع بفضلها عدد كبير مـن القـرويين الأقنان أن يظفروا بحريتهم، وأن يصبحوا مزارعين أحرارا.

على أن الخطوة التالية كانت أهم، فإن بعض المـزارعين والحرفيين أرادوا التخلص نهائيا من سيطرة اللوردات ورأوا أنهم يستطيعون ذلك لو نزحوا إلى ناحية غير مـأهلوة[٣٣] أو لاذوا بالقلاع المهجورة التي كانت الطبقة العليا قـد أقامتهـا للدفاع عن البلاد، وكانت تسمى بورو horogh وتعاقدوا مع المالك أو النبيل «حسب تبعية هذه الأرض» على أن يحررهم

---

[٣٣] يجب أن نتذكر أنه في هذا الوقت كان خمس الأراضي فحسب هو الذي يزرع أو يسكن، وكانت الأربعـة أخمـاس الباقيـة بـراري وغابات غير مأهوله.

من كل الالتزامات الإقطاعية ويمنحهم امتيازا charter يثبت فيه ذلك لقاء دفع مبلغ من المال، إما مرة واحـد، أو علـى أقساط، وفي كلتا الحالتين تصبح هذه «البورو» بندرا أو بلدة حرة burg free، ولما كان المبلغ الذي يدفع عادة أكبر مما يطيق دفعه فرد واحد، فقد كان يقسم على الجميـع، ويقدمـه البندر كهيئة، وهذا هو الأصل في فكرة المسئولية الاعتبارية للهيئات، كما أن ذلك استلزم انتخاب المسئولين عـن البنـدر الذين يقومون بجمع هذا المال وتسليمه، فظهرت كذلك فكرة الانتخاب والتمثيل النيابي.. ومع هاتين الفكـرتين تفرعـت أوضاع انتخابية كثيرة، وتكوينات للطوائف وصور للحكم[٣٤] أو اللامركزية التي تتسم بها الإدارة المحلية البريطانية.

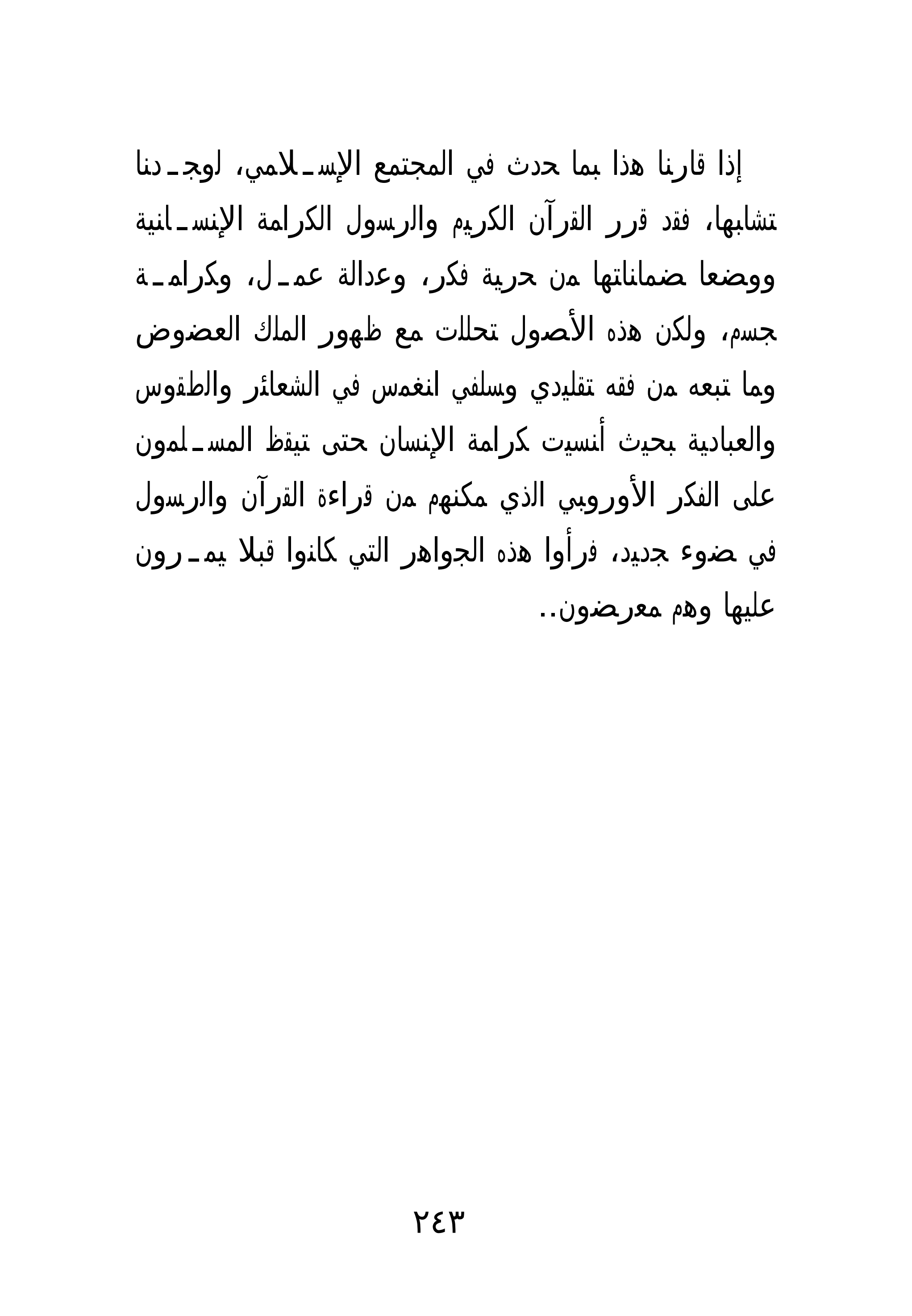
وأهم من هذا كله أن البندر كان المحضن الدافئ لمجتمع لا يستهدف أساسا وبالدرجة الأولى، الأمن والعدالة والنظام والاستقرار، ولا يقوم على الالتزام، ولا تكون العلاقة التي تربط الفئات هي العلاقات العضوية، ولكنه يستهدف الحرية

---

[٣٤] ومن هنا فإن الكلمة الانجليزية by law والتي تعني لائحة أو قانون فرعي انتقلت أساسا من الكلمة الإسكندنافية التي تعني بلد، وبذلك يكون معناها الحرفي القانون الذي تضعه البلدية.

والمنفعة والربح والمستقبل، ويكون الفـرد هـو المحـور القوي له، والتعاقد الحر وسيلته، وإن كانت شخصية الفرد المستقل في هذه الفترة كانت لا تزال كالطفل فـي «اللفـة» غير متميزة تماما.

وفي هذا المحضن الدافئ ظهرت شخصية الفرد أخيـرا، وتضافر عدد كبير من العوامل علـى أن تصـبح مسـتقلة، واستكملت الدعوات الإصلاحية والاجتماعية والإنسانية مـا يعزز هذه الاستقلالية من تعميم للتعليم، إلى إصلاح للنظـام القانوني والقضائي، إلى ظهور صور من الرعاية الاجتماعية والصحية ومحاربة الأوبئة والأمراض، ثم ظهرت الحركات النقابية الاشتراكية والإصلاح السياسي والديمقراطية، وقامت الثورة الفرنسية التي كانت تكليلا لحقوق الإنسان، حتـى وإن كان الإنسان وقتئذ هو الإنسان البورجوازي، إذ أن ما يتمتع به الإنسان البورجوازي دفع العامل «البلوريتاري» للمطالبة بالمثل، وبذلك ظهرت الحركة النقابيـة، فارتفعـت منزلـة الإنسان بحيث عاد الفكر الأوروبي إلى ما كان عليـه أيـام أثينا، وأعاد الفيلسوف **(كانت)** صـيحة اليونـان **«الإنسـان مقياس الأشياء»** في صيغة جديدة **«الإنسان غاية في ذاته»**.



إذا قارنا هذا بما حدث في المجتمع الإسلامي، لوجدنا تشابها، فقد قرر القرآن الكريم والرسول الكرامة الإنسانية ووضعا ضماناتها من حرية فكر، وعدالة عمل، وكرامة جسم، ولكن هذه الأصول تحللت مع ظهور الملك العضوض وما تبعه من فقه تقليدي وسلفي انغمس في الشعائر والطقوس والعبادية بحيث أنسيت كرامة الإنسان حتى تيقظ المسلمون على الفكر الأوروبي الذي مكنهم من قراءة القرآن والرسول في ضوء جديد، فرأوا هذه الجواهر التي كانوا قبلا يمرون عليها وهم معرضون..

ثالثاً: الزمان.. المناخ والبيئة للدعوة الإسلامية

لم يكن الزمان باعتباره عنصرا من عناصـر الـدعوات الإسلامية التقليدية، مفقودا أو مجهولا.. على العكس، إن هذه الدعوات كادت أن تقوم عليه.. ولكن الاهتمام بالزمان فيهـا جاء نقيض المطلوب، **جاء نحو الماضي وليس نحو الحاضر أو المستقبل.**

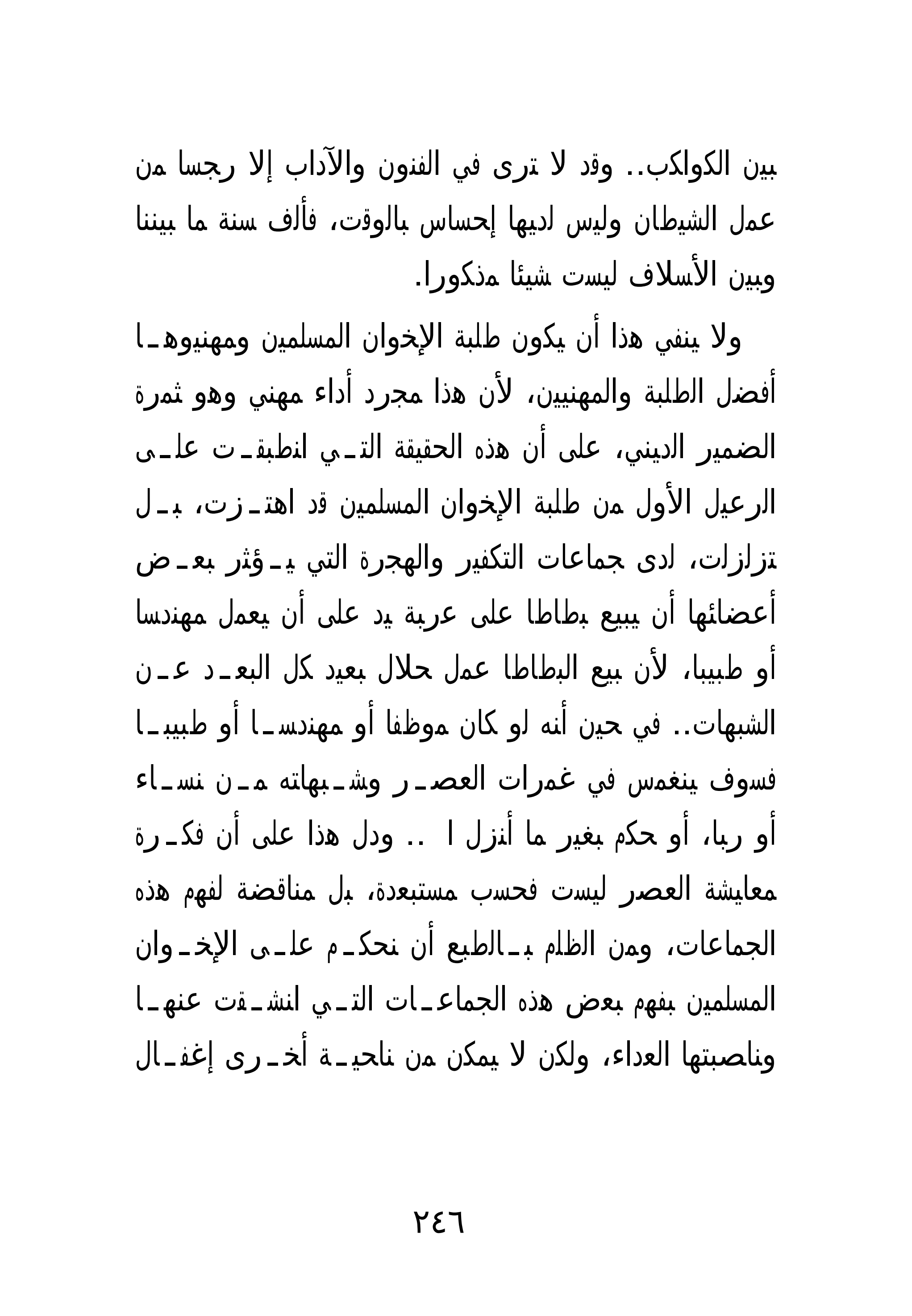
وكما قلنا في كتابنا: «نحن ودعوتنـا»، إن مـن أبـرز خصائص الدعوات الإسلامية أنها **«كُنْتِية»**[٣٥]، ماضـوية تعيش بقلبها وعقلها في عالم الأسلاف، تعيش بقلبها فيه لأنها تؤمن إيمانا لا يعتوره شك أو ريب.. أن هـؤلاء الأسـلاف أفضل الأجيال، وأن زمانهم أفضل الأزمان، وتتصور أن من الممكن أن تدير عقارب الساعة إلى الوراء فتعيش في هـذا العالم القديم الحبيب الذي يخلـوا مـن المحـدثات والبـدع والمشكلات والتعقيدات.

---

[٣٥] يقولون رجل **كُنْتِي** إذا كان يكثر من القول **«كنت كنت».**

وتعيش بعقلها فيه لأنها تؤمن أن أصول المعرفة هي الكتاب والسنة والشروح لها من تفسير أو حديث أو إجماع أو قياس، وهي تعكف على هذه المراجع التي كتبت منذ عشرة قرون تقريبا وتدرس القضايا التي تضمنتها كما وضعها الأئمة حتى لو كان بعضها لا وجود له كما في وسائل الطهارة والغنائم والرقيق، لأن هذا بالنسبة لها دين أشارت إليه آيات وفصلته أحاديث، وانسحبت هالة القداسة من الرسول إلى الصحابة ومن الصحابة إلى التابعين ومن التابعين إلى أئمة المذاهب ثم شراحها.

فعالم الأسلاف هو عالم الدعوات الإسلامية، وقد شغفها حبا، بحيث لم تتسع لما سواه، ووجدوها في العصر الحديث مجرد «حدث» لا يد لها فيه، وما يمكن أن يكون لها فيه هو أن تسخر هذا الوجود لابتعاث السلفية، أما فكرة معايشة هذا العصر والاعتراف بحسناته، فهذا شيء قلما يخطر لأعضائها، ولا يحرك ساكنا فيهم، أو ينال شيئا من تقديرهم كل صور التقدم الحديث في العلوم والتكنولوجيا والمعرفة والثقافة، ووسائل الاتصالات التي ربطت العالم وسفن الفضاء التي تمرق من مسار الجاذبية الأرضية وتتجول ما



بين الكواكب.. وقد لا ترى في الفنون والآداب إلا رجسا من عمل الشيطان وليس لديها إحساس بالوقت، فألف سنة ما بيننا وبين الأسلاف ليست شيئا مذكورا.

ولا ينفي هذا أن يكون طلبة الإخوان المسلمين ومهنيوهـا أفضل الطلبة والمهنيين، لأن هذا مجرد أداء مهني وهو ثمرة الضمير الديني، على أن هذه الحقيقة التـي انطبقـت علـى الرعيل الأول من طلبة الإخوان المسلمين قد اهتـزت، بـل تزلزلت، لدى جماعات التكفير والهجرة التي يـؤثر بعـض أعضائها أن يبيع بطاطا على عربة يد على أن يعمل مهندسا أو طبيبا، لأن بيع البطاطا عمل حلال بعيد كل البعـد عـن الشبهات.. في حين أنه لو كان موظفا أو مهندسـا أو طبيبـا فسوف ينغمس في غمرات العصـر وشـبهاته مـن نسـاء أو ربا، أو حكم بغير ما أنزل ا .. ودل هذا على أن فكـرة معايشة العصر ليست فحسب مستبعدة، بل مناقضة لفهم هذه الجماعات، ومن الظلم بـالطبع أن نحكـم علـى الإخـوان المسلمين بفهم بعض هذه الجماعـات التـي انشـقت عنهـا وناصبتها العداء، ولكن لا يمكن من ناحيـة أخـرى إغفـال

حقيقة أن بعضها تربى في حجر الإخوان، وأن لها منطلقات وتصرفات ونتائج تتلبس بلبوس الإسلام.

وانسحبت آثار هذا العزوف علـى الهيئـات الإسـلامية نفسها، فلم تستطع أن تستخدم أو تستغل ما يقدمه لها العصر الحديث من وسائل لخدمة الدعوة نفسها، فصحافتها نوع مـن الكتب، ومحاضراتها نوع من الدروس والمواعظ، ووسـائل دعواتها وتنظيمها واجتماعاتها تتعثر نتيجة اصطدام مفاهيمها مع ضرورات العصر وأوضاعه، ولو أعطيت الإشراف على إذاعة أو تلفزة لجعلتها أكثر الإذاعات والتلفزة فشلا[٣٦].

ولقد كتبنا هذه الكلمات عام ١٩٨٢ ومن ذلك الحين وقـد مر على ثورة الاتصالات أربعة عشر عاما – كل عام بمائة عام من السنوات الماضية – في ضخامة ما تؤدي إليه مـن آثار وما تستتبعه من نتائج بحيث إنها أوجدت عالما جديـدا يكون على الفرد أن يطوع نفسه لتقبله، أو يرفضه وهـو لا يستطيع، أو ينسحب وهو ما يعني الانتحار.

---

[٣٦] نحن ودعوتنا، ص ٤٧ – ٥٠، دار الفكر الإسلامي بالقاهرة.

وقد يصور ذلك القصة التالية:

في الأسبوع الأخير من يناير ١٩٩٦ نشـرت الصـحف الكندية نبأ قتل مواطن مصري يـدعى: محمـود التـومي، لزوجته وثلاثة من بناته وإصابة اثنتـين مـنهن بإصـابات خطيرة، فضلا عن إصابته هو نفسه عندما فشل في الانتحار.

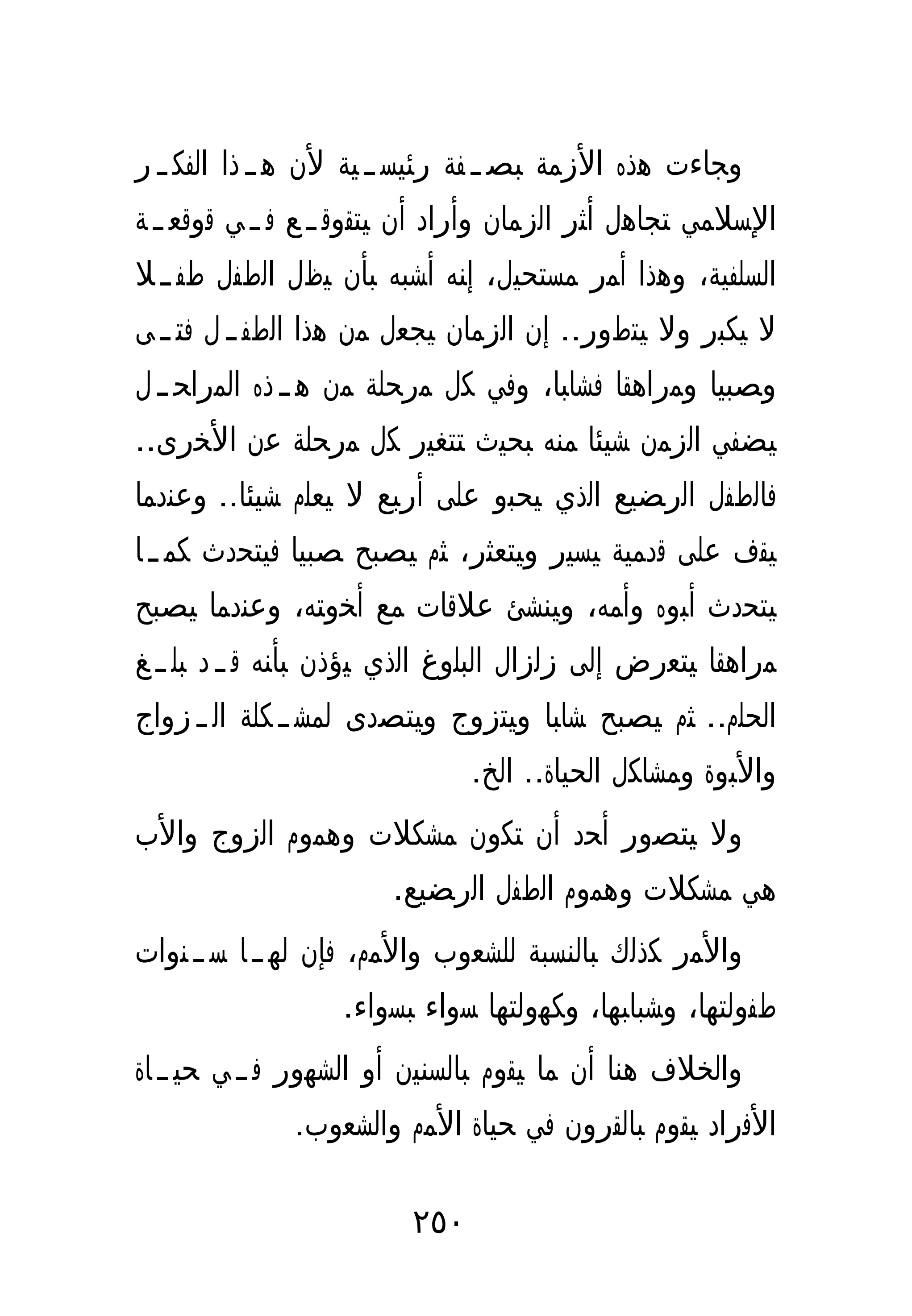
وظهر أن محمود التومي هذا ما هو إلا نموذج للشـباب المصري السلفي التقليدي الذي اضـطر لأن يهـاجر بـدافع الحاجة والفاقة التي يتعرض لها الشباب المثقف في مصـر.. فهاجر إلى مونتريال (كندا)، ولكنه حمل معـه إلـى عالمـه الجديد كل نفسية ورواسب المجتمع السلفي المصري، فهـو يمنع زوجته من تحديد النسل، وتكون النتيجة أن أسرته التي هاجرت ثلاثة أفراد أصبحت سبعة بعد خمسة عشرة عامـا، هو الرجل الوحيد فيها.. وهو يرفض أن تمـارس زوجتـه عملا إضافيا يمكن أن يزيد من دخلة المحدود ويحل أزمتـه، خاصة وأنه عجز عن أن يحقق نجاحا ماديا، وبدلا مـن أن يتعلم الكمبيوتر، أو يلم بثقافة مجتمعه الجديد، أو ينضم إلـى جمعيات يمكن أن تساعده، فإنه انضم إلى الطريقة البرهانيـة وهي طريقة صوفية.. وقدمت له السلطات مساعدات جمـة

منها شقة مجهزة تجهيزا تاما بإيجار رمزي وإعانة تصل إليه باسم زوجته، وتعليم بناته دون مصروفات.

وفكر محمود التومي في أن يعود أدراجه إلى مصر، وسافر ليدرس ذلك فوجد أمامه الأبواب مغلقة: عدم وجود شقة، عدم وجود عمل، عدم وجود تعليم مجاني، عدم تقديم معونات.. الخ، وأنه إذا عاد فلن يجد إلا الفاقة والمهانة.. وكان يقض مضجعه الاحتمالات حول مستقبل بناته اللائي كن يتعلمن في مدارس كندية، ويتأثرون بكل ما يؤمن به المجتمع الأوروبي من قيم ومثل.. ولم يستطع أن يتوصل إلى تسوية ما بين فهمه السفلي للأمور والفهم الأوروبي لها، ولم يكن أمامه من حل سوى الانتحار.

وهكذا اتصل بالبوليس تليفونيا، وأخبره بأنه سيقتل كل أفراد أسرته وينتحر.. وعندما هرع البوليس وجد الأسرة كلها ما بين قتيل وجريح.

وما من مثال كهذا يصور بطريقة درماتيكية أزمة السلفية أمام تحديات العصر.. إنها لا تستطيع تجاهل هذه التحديات أو الفرار منها، وتعجز عن الانتصار عليها وبالتالي فليس إلا الانتحار.

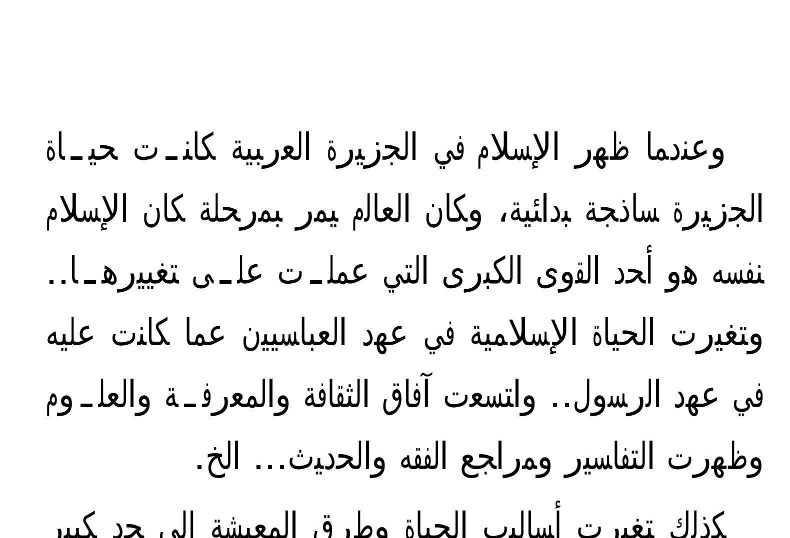


وجاءت هذه الأزمة بصـفة رئيسـية لأن هـذا الفكـر الإسلامي تجاهل أثر الزمان وأراد أن يتقوقـع فـي قوقعـة السلفية، وهذا أمر مستحيل، إنه أشبه بأن يظل الطفل طفـلا لا يكبر ولا يتطور.. إن الزمان يجعل من هذا الطفـل فتـى وصبيا ومراهقا فشابا، وفي كل مرحلة من هـذه المراحـل يضفي الزمن شيئا منه بحيث تتغير كل مرحلة عن الأخرى.. فالطفل الرضيع الذي يحبو على أربع لا يعلم شيئا.. وعندما يقف على قدمية يسير ويتعثر، ثم يصبح صبيا فيتحدث كمـا يتحدث أبوه وأمه، وينشئ علاقات مع أخوته، وعندما يصبح مراهقا يتعرض إلى زلزال البلوغ الذي يؤذن بأنه قـد بلـغ الحلم.. ثم يصبح شابا ويتزوج ويتصدى لمشـكلة الـزواج والأبوة ومشاكل الحياة.. الخ.

ولا يتصور أحد أن تكون مشكلات وهموم الزوج والأب هي مشكلات وهموم الطفل الرضيع.

والأمر كذلك بالنسبة للشعوب والأمم، فإن لهـا سـنوات طفولتها، وشبابها، وكهولتها سواء بسواء.

والخلاف هنا أن ما يقوم بالسنين أو الشهور فـي حيـاة الأفراد يقوم بالقرون في حياة الأمم والشعوب.



وعندما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية كانت حياة الجزيرة ساذجة بدائية، وكان العالم يمر بمرحلة كان الإسلام نفسه هو أحد القوى الكبرى التي عملت على تغييرها.. وتغيرت الحياة الإسلامية في عهد العباسيين عما كانت عليه في عهد الرسول.. واتسعت آفاق الثقافة والمعرفة والعلوم وظهرت التفاسير ومراجع الفقه والحديث... الخ.

كذلك تغيرت أساليب الحياة وطرق المعيشة إلى حد كبير ولم يقل أحد وقتذاك أن علينا أن نعيش كما كان يعيش الرسول، أو أن هذه العلوم كلها لا داعي لها ولا طائل من وراءها.

ثم تضافرت على الإسلام المصائب والنكبات، ودخل مرحلة الاضمحلال، بينما كانت أوروبا تبدأ مسيرتها.

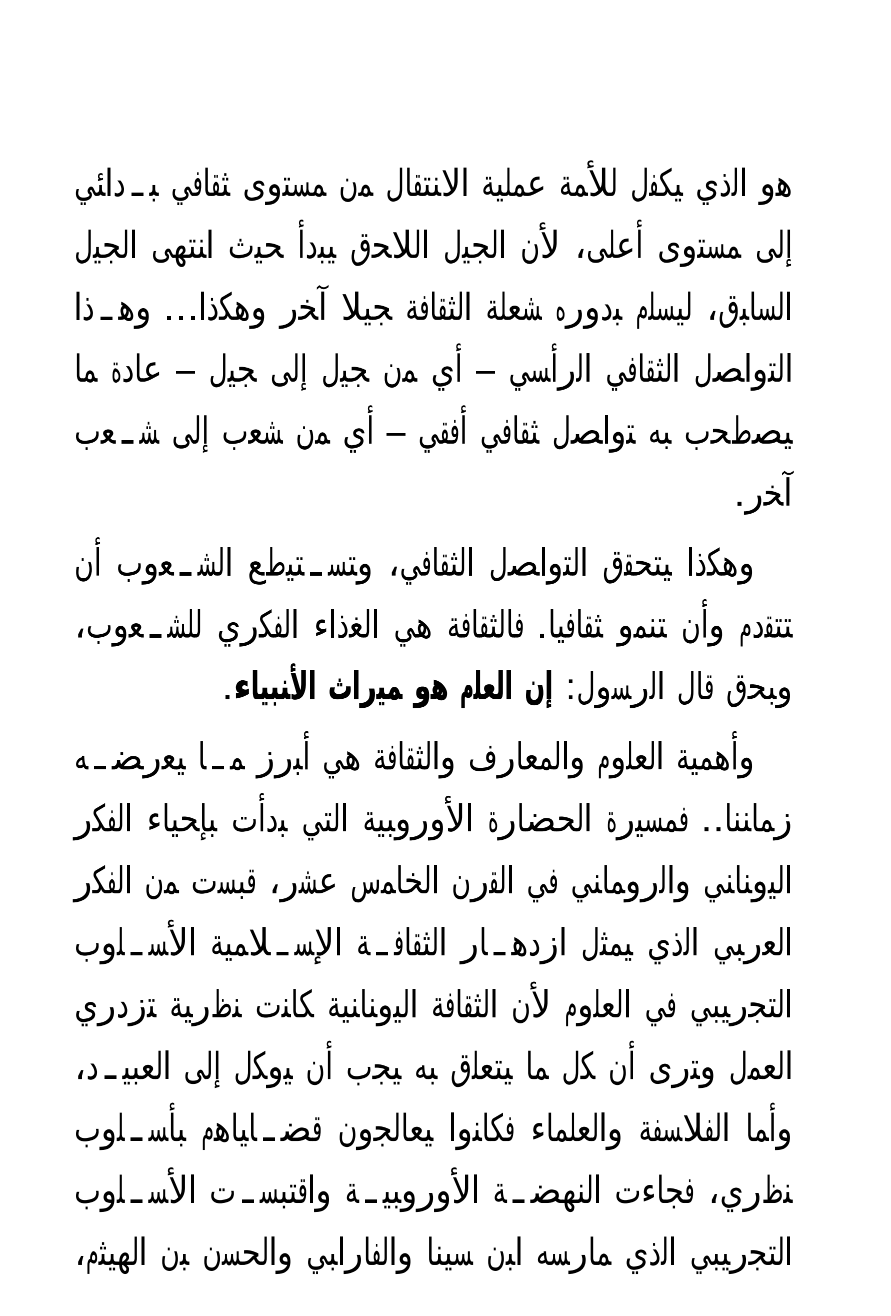
وقفزت أوروبا بالحياة الإنسانية خاصة بعد الثورة الصناعية في منتصف القرن الثامن عشر، قفزات هائلة حاسمة غيرت الأوضاع.. إن القطار البخاري الذي تكللت به الثورة الصناعية جعل من الممكن ربط آخر البلاد بأولها وربط القارات بعضها ببعض.. وأن التوصل إلى السيارة أراح البشرية من الاعتماد على الأنعام في السفر والركوب

وجعل من الممكن أن تتسع المدينة هذا الاتساع، وأن استخدام الآلات الحديدية والبخارية، وهي أول ما بدأ به الثورة الصناعية، جعل من الممكن إنتاج الملايين والبلايين من المنتجات والسلع التي لم يكن للبشرية عهد بها من قبل أو كانت مقصورة على الملوك والخلفاء والأباطرة.. ثم جاءت الكهرباء فظهرت وسائل الاتصال التليفونية والتلغرافية والنور الكهربائي الذي قضى على «اليوم الطبيعي» القديم، وسوى ما بين الليل والنهار.. ثم ظهر الراديو والسينما والتليفزيون التي فتحت آفاقًا جديدة أمام الفنون ونقلتها إلى البيوت.. واليوم تقف البشرية على عتبة ثورة قد تتجاوز كل ما سبق بفضل الكمبيوتر والأقمار الصناعية والهندسة الوراثية.. الخ، **ثورة يتعين فيها على الإنسان أن يعيش في الزمان أكثر مما يعيش في المكان.**

* ما يمثله الزمان

أ – التواصل الثقافي:

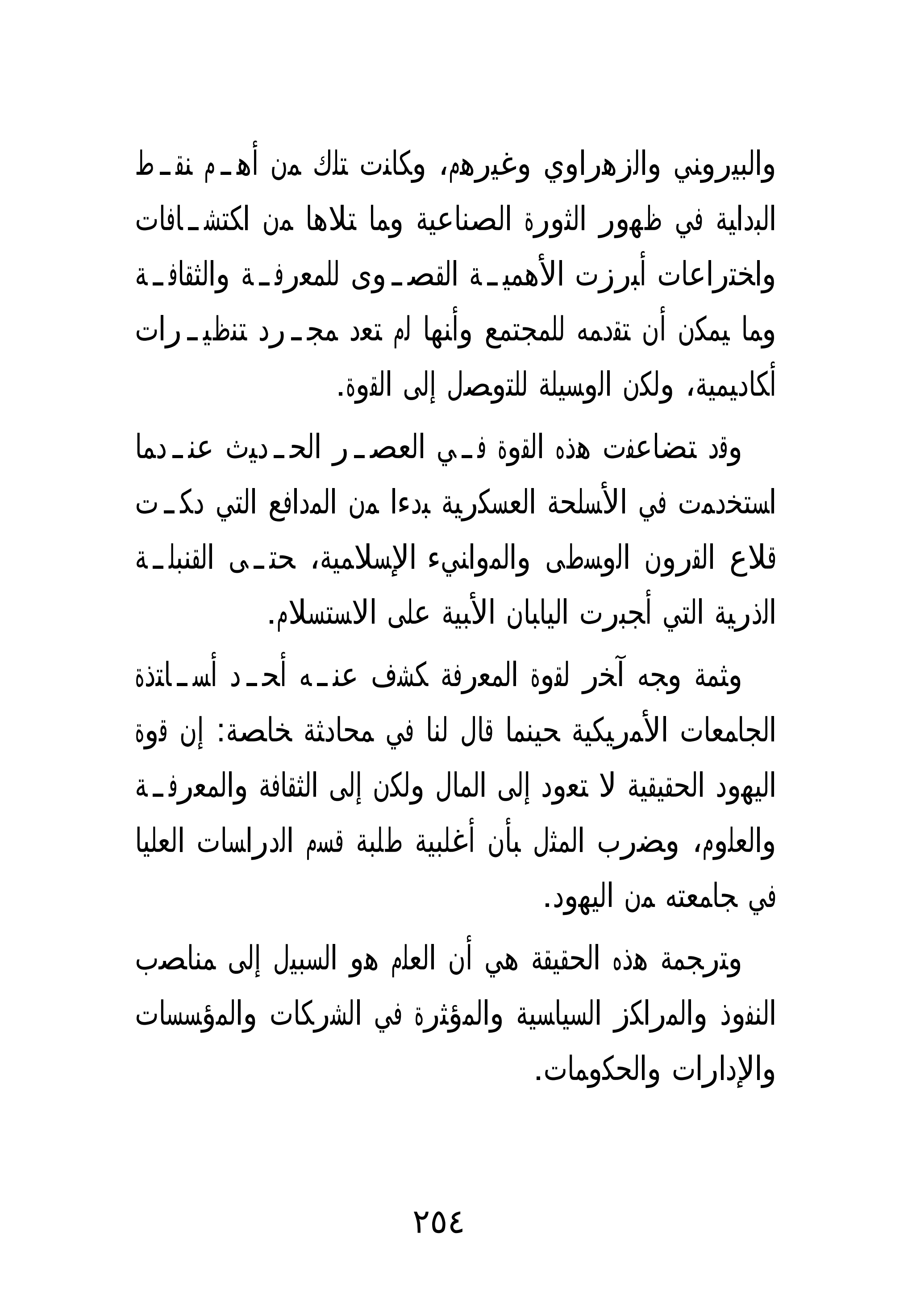
إذا كان الزمان هو الذي يجعل من الطفل الرضيع الذي يحبو على أربع شابا يضرب في الأرض بقوة، فإن الزمان



هو الذي يكفل للأمة عملية الانتقال من مستوى ثقافي بدائي إلى مستوى أعلى، لأن الجيل اللاحق يبدأ حيث انتهى الجيل السابق، ليسلم بدوره شعلة الثقافة جيلا آخر وهكذا... وهذا التواصل الثقافي الرأسي – أي من جيل إلى جيل – عادة ما يصطحب به تواصل ثقافي أفقي – أي من شعب إلى شعب آخر.

وهكذا يتحقق التواصل الثقافي، وتستطيع الشعوب أن تتقدم وأن تنمو ثقافيا. فالثقافة هي الغذاء الفكري للشعوب، وبحق قال الرسول: **إن العلم هو ميراث الأنبياء**.

وأهمية العلوم والمعارف والثقافة هي أبرز ما يعرضه زماننا.. فمسيرة الحضارة الأوروبية التي بدأت بإحياء الفكر اليوناني والروماني في القرن الخامس عشر، قبست من الفكر العربي الذي يمثل ازدهار الثقافة الإسلامية الأسلوب التجريبي في العلوم لأن الثقافة اليونانية كانت نظرية تزدري العمل وترى أن كل ما يتعلق به يجب أن يوكل إلى العبيد، وأما الفلاسفة والعلماء فكانوا يعالجون قضاياهم بأسلوب نظري، فجاءت النهضة الأوروبية واقتبست الأسلوب التجريبي الذي مارسه ابن سينا والفارابي والحسن بن الهيثم،



والبيروني والزهراوي وغيرهم، وكانت تلك من أهم نقط البداية في ظهور الثورة الصناعية وما تلاها من الاكتشافات واختراعات أبرزت الأهمية القصوى للمعرفة والثقافة وما يمكن أن تقدمه للمجتمع وأنها لم تعد مجرد تنظيرات أكاديمية، ولكن الوسيلة للتوصل إلى القوة.

وقد تضاعفت هذه القوة في العصر الحديث عندما استخدمت في الأسلحة العسكرية بدءا من المدافع التي دكت قلاع القرون الوسطى والموانيء الإسلامية، حتى القنبلة الذرية التي أجبرت اليابان الأبية على الاستسلام.

وثمة وجه آخر لقوة المعرفة كشف عنه أحد أساتذة الجامعات الأمريكية حينما قال لنا في محادثة خاصة: إن قوة اليهود الحقيقية لا تعود إلى المال ولكن إلى الثقافة والمعرفة والعلوم، وضرب المثل بأن أغلبية طلبة قسم الدراسات العليا في جامعته من اليهود.

وترجمة هذه الحقيقة هي أن العلم هو السبيل إلى مناصب النفوذ والمراكز السياسية والمؤثرة في الشركات والمؤسسات والإدارات والحكومات.

العلوم اليوم هي مصدر الثروة، والقوة.. الثروة لأن تقدم البحوث الفنية والتكنولوجية يمكن أن «يخلق» موادا جديـدة تتطلبها حاجة المجتمع، ووسائل جديدة للأداء، وقوى محركة جديدة، وبذور محسنة تثمـر أضـعاف البـذور الأخـرى باختصار كل ما يتعلق بالزراعة والصناعة والانتاج ووسائل القوى المحركة.. وهذه هي الثروة.

أما **القوة** فتتمثل في التوصل إلى أسلحة للهلاك والتدمير، ووسائل للتجسس التي لا يمكن لأي دولة أن تقـف أمامهـا، فأي شيء أظهر من هذا فـي الأهميـة القصـوى للعلـوم والمعرفة؟

إننا لم نكن بحاجة للحديث عن أهمية الثقافة والمعرفة بعد أن جعل الإسلام من معجزته كتابا يبدأ بكلمة (اقرأ)، وبعد أن فضلت الأحاديث العلم على العبادة، ولكن التبلد الغليظ الـذي تراكم طبقات فوق طبقات على النفوس والعقول كاد أن يجعل الجهل فضيلة!... وافتات على كلمة «العلم» فحصرها فـي العلم الديني رغم الآيات الصريحة عن الحياة والجبال بـيض وغرابيب سود، والسموات والأرض، والأمر بالسـير فـي الأرض والتفكير في سير السابقين والأمم الأخـرى، وعـن

العلم الذي يطلب في الصين تجاهلوا هذا كله وحصروا العلم في نطاق العبادات، ثم أغلقوا باب الاجتهاد والفكر حتى فـي هذا فحبسوا أنفسهم في غيابات جب عميق، ولمـا ظهـرت الجامعات الإسلامية في العصر الحديث لم تأت بجديد، وإنما طلب إليها أن تنزل إلى الجب وتعيش فيه، فلم يظهر تواصل ثقافي، وإنما حدث تجمد ثقافي، وكأن الزمان قد توقف عنـد الأسلاف، وهذه الحقيقة هي التـي تحـول دون أن يظهـر المجددون من بين دراسي الأزهر وغيـره مـن الجامعـات الإسلامية.. فكيف يتم التجديد ولا يقدم لهـم أي جديـد، ولا يلمون بأي فكر آخر وإنما هو قيل وقال.. وما قيمة أن يـنعم ا على جيلنا بعشرات القرون، في كل قرن فلاسفة وعلماء في أربعة أركان الأرض.. ثم نهمل نحن كل هذه «الأصول» التي تتجدد بها الحياة وتنتظم بها الشعوب والجماعات وتكون مصدرا للثروة والقوة، وترقي النفوس.

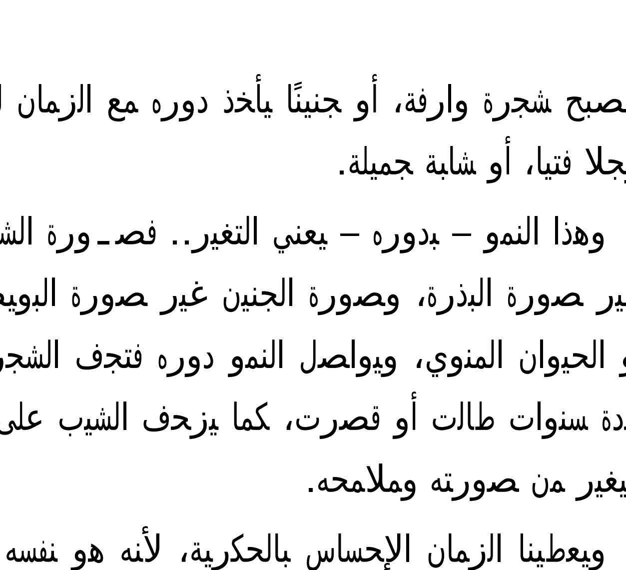
إننا حتى الآن نفخـر بأسـماء قرابـة خمسـين عالمـا أو فيلسوفا أو مفكرا إسلاميا ممن ظهروا أبان ازدهار الثقافة الإسلامية، ونـدل بمـا قـدموا للحضـارة الإنسـانية، وأن

الأوروبيون استفادوا منهم في القرون الوسطى فهل قضـي علينا أن نعيش العمر كله عالة على هؤلاء؟!

إن كل بلد أوروبي – إنجلترا، وفرنسا، وألمانيا، وبلجيكا، وسويسرا... الخ – قد أنجب خلال العصر الحديث ما يزيـد عن ألف عالم ومخترع ومكتشف، دع عنك ما قدمته أمريكـا أو اليابان، مما يزيد مجموعه عن عشرات الألوف.. ولكـن العالم الإسلامي بأسره في العصر الحديث لم يقـدم سـوى آحاد يأتون في الدرجة الثانية، فهل رضينا أن لا يذكر اسـم عالم مسلم بين هؤلاء الألوف، وأن نعيش عالة علـى العـالم الأوروبي/ الأمريكي.. جائزة نوبل على اختلاف تخصصاتها لا نجد فيها إلا اسمين أو ثلاثة من العالم الإسلامي!

ب – النمو – التطور – الحركية – المستقبلية:

أوضحنا آنفا أن الزمان يعني بالدرجة الأولى «النمـو»، فا تعالى وحده هو الذي يقول للشئ «كن فيكون».. أما مـا عداه فلا بد لكينونته من عنصر الزمان حتى ينمـو الكـائن، أو النبات، وهو أمر يدركه كل أب وكل فلاح يلحظ نمو مـا يدسه في بطن الأرض أو بطن الأم من بذرة صغيرة تنمـو



فتصبح شجرة وارفة، أو جنينًا يأخذ دوره مع الزمان ليصبح رجلا فتيا، أو شابة جميلة.

وهذا النمو – بدوره – يعني التغير.. فصورة الشجرة غير صورة البذرة، وصورة الجنين غير صورة البويضة، أو الحيوان المنوي، ويواصل النمو دوره فتجف الشجرة بعد عدة سنوات طالت أو قصرت، كما يزحف الشيب على الفرد ويغير من صورته وملامحه.

ويعطينا الزمان الإحساس بالحكرية، لأنه هو نفسه إنما ينشأ من تلك الدورات التي تقوم بها الأرض حول نفسها ليظهر يوم جديد، وحول الشمس لتظهر سنة جديدة.. ولولا هذه الحركة لتعذر أن يكون للزمان مفهوم، وهذه الأيام والسنوات هي التي تكون لنا الماضي، والحاضر والمستقبل.

وعند التحليل الدقيق، نجد أن المستقبل هو الذي يظل له وجود.. لأن الماضي انتهى، والحاضر إنما يمثل نقطة التلاشي على عتبة المستقبل، والباقي هو المستقبل.. وهناك دائما مستقبل جديد.. حتى يرث ا الأرض وما عليها.

ولما كانت الدعوات الإسلامية لا تعرف من الزمان إلا الماضي – على ما أشرنا في مستهل هذه النبذة – فاننا

لا نجد إحساسا قويا بالحاضر أو المستقبل.. لا نلمس نـبض «الحركة» التي هي وراء كل تطور ونمو المجتمع، نجد كيانا سكونيا جامدا، ينقصـه نـبض الحركـة والحيـاة والعمـل للمستقبل.. إن الحاضر الذي يعيشونه هو في حقيقـة الحـال ماضي.

وإلى هذا الوجود السكوني، يعود انعدام الإحساس بالوقت، أو الشعور بأهميته.

إن الحياة بالنسبة لهم سديم ضبابي، وليست دقائق وثواني، كما يقول الشاعر.

وعندما يقرأ الإنسان القرآن، فإنه يتـأثر تـأثرا عميقـا بحركية وحيوية الأسلوب والصياغة، و «مستقبلية» التوجيـه القرآني.

إن الإسلام قد يكون أكثر العقائد «مستقبلية» لأنه يعمـل لليوم الآخر، وإذا كانت الخطط والمشـاريع التـي توضـع ما بين قصيرة المدى وبعيدة المدى لا تستغرق سوى ما بين ٥ و ٢٠ عاما.. فإن الخطوط الإسلامية تجعل الحياة بأسرها مزرعة لليوم الآخر.. وكما أن «الرأسمالي» يضـغط فـي نفقاته واستهلاكه ليركز كل إمكانياته في الاسـتثمار ليجنـي

الربح الوفير، الذي لا يستهلك منه إلا الضروري. أما الباقي فيضيفه للاستثمار ليجني مزيدا من الربح.. فكـذلك المسـلم يجعل حياته حقلا أو مزرعة يغرسها بالعمل الصالح الـدائم والمستمر حتى آخر حياته ليجني ثمرتها في اليوم الآخر.

ما من مستثمر يقدر المستقبل، يعمل لاستغلال الحاضـر لخدمة هذا المستقبل، كالمسلم الذي يستلهم القرآن.

نشأ الخطأ المميت عندما فهم المسلمون أن العمل للآخرة إنما يكون بالشعائر العبادية من صـلاة وصـيام وتسـبيح وتهليل.. وفاتهم أن هذه الشعائر لا تنهض بصناعة، ولا تثمر زراعة، ولا تحقق منعة للمسلمين، وبالتالي يصبح المسلمون عالة على غيرهم، وذيلا لغيرهم!

إن كل عمل طيب في الزراعة، والتجارة، والصناعة، في الفنون والآدب، في الخدمات من علاج وتعليم وترفيه، كـل هذا عندما يراد به النهضة بأمة محمد، وأن تكون لها العـزة والكرامة، يكون أعظم جدوى وأقرب إلى ا من العكـوف على السجود والركوع.

لا بد من تغيير عميق شـامل فـي «نفسـية» الـدعوة الإسلامية، يقوم على الإحساس بالزمان ونبضه والسير مـع



حركته، والمشاركة في حياته ووضع الخطـط.. وأن نضـع نصب أعيننا المستقبل، فنعمل له بقدر ما نسـتيطع بخطـط طويلة، لا تنتهي إلا بنهاية الحياة.

ملحق

بالفصل الخامس

قضية

الحكم وتطبيق الشريعة

تستأثر هذه القضية بأعظم اهتمام من الدعوات الإسلامية، وقد تجعلها محورها ومطلبها وشعارها.

ونحن نختلف في هذا عنها..

نحن نرى أن الدعوة الإسلامية هي أولا وقبل كل شـيء خطاب للقلب والوجدان، وحوار مع العقل والملكة، وأسلوبها هو الذي أجمله القرآن في «الحكمة والموعظـة الحسـنة»..

ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجـادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين (١٢٥ النحل)... فهذا النص القرآني حـدد وسيلة الدعوة، وهذه الدعوة يتحقق لها الانتصـار بالإيمـان نتيجة للأخذ بأسلوب الحوار، والمناشدة، والإخلاص والتجرد في العرض.. وهذا هو الطريق الذي استنه القرآن للرسـل، ولو شاء لأعطاهم سلطة قامعة، أو قـوة قـاهرة، أو لحقـق الإيمان دون عناء، ودون تعـرض لأذى واضـطهاد، ودون صبر طويل لسنوات عديدة.

حقا إن المجتمع الإسلامي لا يتكامل إلا بوجود «دولـة» تحقق العدالة فتأخذ من الغني لتعطي الفقير، وتحول دون أن يسطو القوي على الضعيف، وتحقق بالقوة الأمـن والنظـام وتمارس الديمقراطية أو الشورى، وهذا صحيح، ومن حـق هيئات الدعوة أن تطالب بذلك، ولكن المطالبة بهذه التنظيمات المعينة شئ، والعمل لتولي الحكم شيء آخر.

وقد ظل الرسول يدعو القرشيين والعرب ثلاثة عشر عاما في مكة، وعندما عرض عليه أحد من بن عامر مناصـرته على أن يكون لهم الأمر بعده رفض الرسول وقال: **إن الأمر يضعه حيث يشاء**، فرفض مساومة تنيله الحكم، ولو كان الحكم هو الهدف في حد ذاته لقبل.

ولم يحكم الرسول المدينة، أو يوجـد «دولـة المدينـة» إلا بعد أن أرسل مصعب بن عمير ليبشر بالإسـلام فيهـا، وليقرئ المسلمين بها القـرآن، حتـى أسـلمت عامـة دور الأنصار، «وفتحت المدينة بالقرآن» وعندئذ فحسـب وفـي توقيت خفيت حكمته على الكثيرين، أذِن ا تعالى لرسـوله بالهجرة، فذهب إلى المدينة ليلقى الأنصار الذين ظلوا ثلاثـة

أيام ينتظرون الرسول من الصباح حتى الهاجرة طالبين منه الحكم، عارضين عليه الطاعة.

أيها المبعوث فينا

جئت بالأمر المطاع

جئت شرفت المدينة

مرحبا يا خيـر داع

ويلحظ في دولة المدينة أمور:

أولاً – أنها وإن كان لها بعض مقومات الدولـة كتجنيـد جيش، وعقد معاهدات، واستخلاص الزكـاة مـن الأغنيـاء وإنفاقها على الفقراء، وتوقيع العقوبات التي يوجبها القانون.. فإن هذه المقومات كانت ساذجة، كمـا لـم توجـد بعـض المقومات الأخرى كالبوليس والسجن. كانت دولـة المدينـة دولة فريدة، تخالف ما ألفت النظم، كانت دولة لا تأخذ ولكن تعطي: **«من ترك مالا فلأهله، ومن ترك دينـا فعلـي»** (أي على الدولة)، دولة يكون الناس فيها سواسية وعدول، يسعى بذمتهم أدناهم.

ثانيا – أن الرسول لم يطلب الحكم، ولكن الأنصـار هـم الذين عرضوه طائعين مختارين، وهي نقطـة هامـة لأنهـا

تحول دون إساءة استخدام الحكم أو فرضـه فرضـا علـى الناس، وستَرِد إشارة توضح ذلك.

ثالثًا- إن القرآن قرر حرية العقيدة، وأن الرسول سـمح بتعايش سلمي كامل مع اليهود، ومع المنافقين أيضـا، كمـا توضح ذلك صحيفة الموادعة، ولم يجبر أحدا على اعتنـاق الإسلام، كما كان هناك الشورى من الرسول، والنصيحة من المؤمنين.

ومن الواضح أن هذه الظروف والشروط لم تتحقق في كل الدول التي يضفُون عليها «الإسلامية» وإن كانت قد تحققـت بنسب كبيرة خلال خلافة أبي بكر، وعمر، وعلي.

ومع هذه الضمانات والأوضاع التي توفرت لدولة المدينة، فما أكثر ما توعد الرسول الحكام، وما أكثر ما عزف عـن الحكم، وما أعمق ما قدم من توجيهات:

- "إنكم ستحرصون على الإمارة، وستصـير حسـرة وندامة يوم القيامـة، نعمـت المرضـعة وبئسـت الفاطمة...".
- ويل للأمراء، ويل للعرفاء، ويل للأمنـاء، ليتمنـين أقوام يوم القيامة أن ذوائبهم كانـت معلقـة بالثريـا

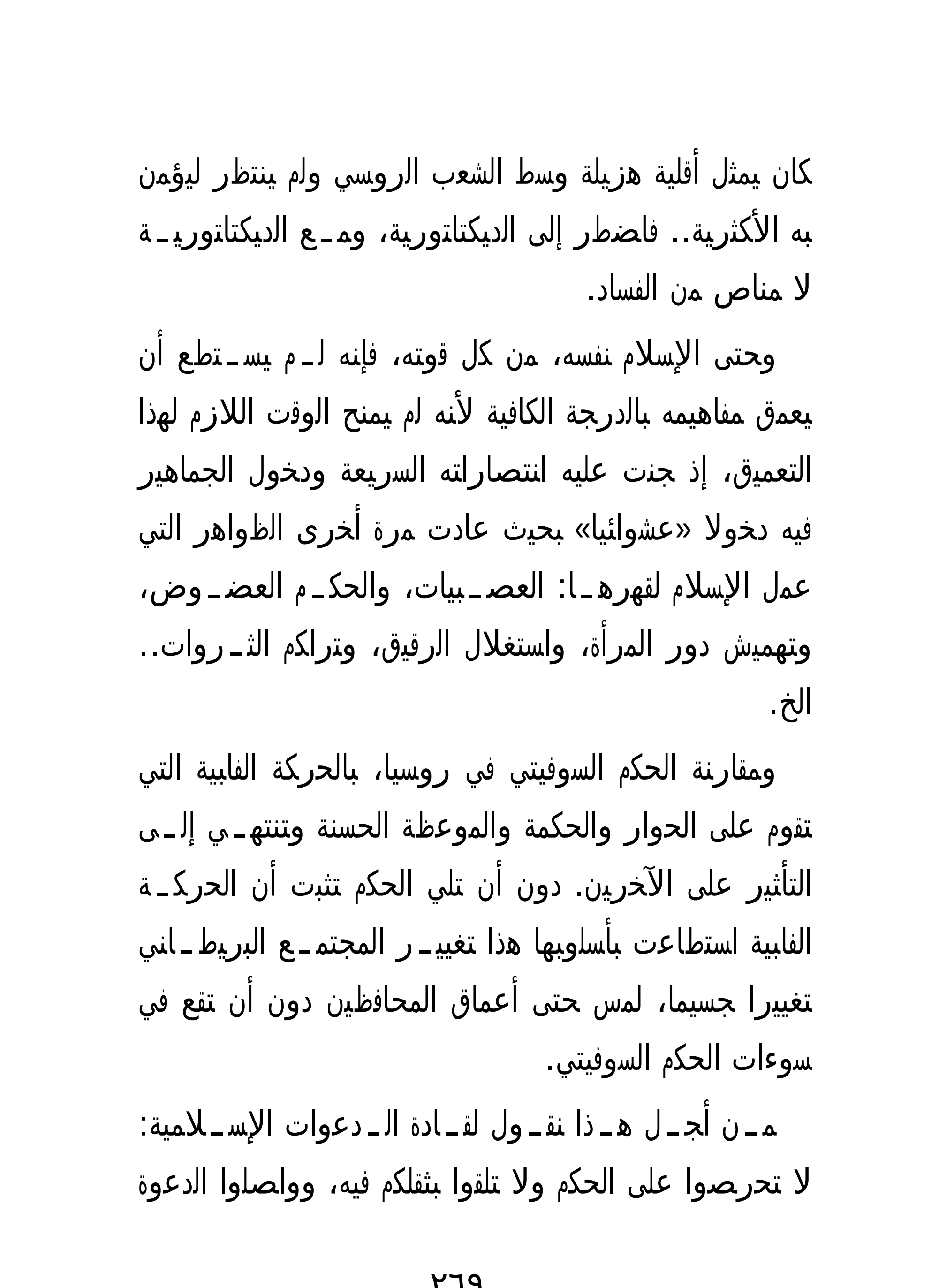
يتذبذبون بين السماء والأرض ولم يكونوا عملوا شيئا.

- كلا وا لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطُرنه على الحق أطرا، ولتقعدنه على الحق قعدا، أو ليضربن ا بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم.
- إنها أمانة وخزى وندامة يوم القيامة إلا من أخذ بحقها وأدى الذي عليه فيها.
- يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة، فإنك إن أُعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أُعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها.
- يا أبا ذر لا تولين مال اليتيم، ولا تأمرن على اثنين...».

وإنما صدرت هذه التوجيهات عن الرسول، لأن الحكم هو أعظم فتنة وابتلاء، فتنة يمكن أن تضم مجتمعة فتن النساء والمال والزهو والغرور والظلم والاستغلال، فهذه كلها مما يغلب أن يقع الحكم فيها بنسب متفاوتة، لأن خصيصة الدولة أنها التنظيم الذي يحق له فرض الضرائب، والاستحواذ على

الأموال، وملك سلطة القمع المشروع وأجهزته مـن جـيش وبوليس وسجون.. ومن شأن هذه أن تغـري بالفسـاد، وأن تمتد إلى الأبرياء، كما تمتد إلى الجناة، وقد لا يلـوذ الحكـم بالوعيد والإرهاب، ولكن بالوعود والإغراء والرشوة بالمال أو المناصب، وهو لا يقل إفسادا عن الأول.. وكـان كبـار الأئمة يهربون من تولي مناصب القضاء، مع أنها بعيدة مـن سوءات الحكم، خشية الخطأ أو التعرض للضغوط، وتقبلـوا في سبيل هذا الرفض الاضطهاد.

من هنا فنحن لا نعطي الحكم الأهمية التي يعطيهـا لـه بعض الدعاة الإسلاميين، ونرى أنه لا يجوز لهم أن يقعـوا في الخطأ الفاحش الذي وقع فيه لينـين، ومـن بعـده كـل الشيوعيين، في طلب الحكم بأي ثمن، بفكـرة الـتمكن مـن تحقيق الإصلاح، فأي إصلاح يمكـن أن يتحقـق «بـوازع السلطان» أي بالقوة أو الرشوة؟ لقد كان لينين من أنبغ رجال الدولة، وأعين بفكر كل أساطين الاشتراكية، ممـن سـبقوه أو عاصروه.. ومع هذا فإن كل ما فرضه بوسـائل الحكـم تهاوى بعد سبعين عاما.. وكانت «الديكتاتورية» هي السبب الرئيسي في سقوطه، وإنما لجأ لينين إلى الديكتاتورية لأنـه



كان يمثل أقلية هزيلة وسط الشعب الروسي ولم ينتظر ليؤمن به الأكثرية.. فاضطر إلى الديكتاتورية، ومع الديكتاتورية لا مناص من الفساد.

وحتى الإسلام نفسه، من كل قوته، فإنه لم يستطع أن يعمق مفاهيمه بالدرجة الكافية لأنه لم يمنح الوقت اللازم لهذا التعميق، إذ جنت عليه انتصاراته السريعة ودخول الجماهير فيه دخولا «عشوائيا» بحيث عادت مرة أخرى الظواهر التي عمل الإسلام لقهرها: العصبيات، والحكم العضوض، وتهميش دور المرأة، واستغلال الرقيق، وتراكم الثروات.. الخ.

ومقارنة الحكم السوفيتي في روسيا، بالحركة الفابية التي تقوم على الحوار والحكمة والموعظة الحسنة وتنتهي إلى التأثير على الآخرين. دون أن تلي الحكم تثبت أن الحركة الفابية استطاعت بأسلوبها هذا تغيير المجتمع البريطاني تغييرا جسيما، لمس حتى أعماق المحافظين دون أن تقع في سوءات الحكم السوفيتي.

من أجل هذا نقول لقادة الدعوات الإسلامية: لا تحرصوا على الحكم ولا تلقوا بثقلكم فيه، وواصلوا الدعوة

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى يأتيكم الحكم نفسه، وتعرضه عليكم الأغلبية، وعندئذ فحسب – يمكن أن تتولوه – كـأكبر محنة وابتلاء وامتحان.

وليس لكم أن تعتذروا بأنكم تحرصون على الحكم لتطبيق الشريعة، أو «الحكم بما أنزل ا ».

أولا: لأن الترتيب الطبيعي في الأديان هو نشر وتعميـق العقيدة التي هي لب الدين، وبعد أن يتم هذا يمكـن تطبيـق الشريعة.. العقيدة هي الأصل.. والشريعة هي الفـرع.. ولا فرع دون أصل.. وعلى هذا سار الإسـلام، فبعـد تعميـق العقيدة، جاء دور الشريعة.. فإذا أردتم تطبيق الشـريعة دون تعميق العقيدة، فإن هذه لن تكون شريعة حقا، ولكـن قانونـا تصدره السلطة، لا يتمتع بالضرورة بإيمان الناس به، وكيف يؤمنون به، والعقيدة وهي أصل الإيمان، غير موجودة بالقدر والصفة اللازمة؟

إن عملية التغيير الاجتماعي، أي مـا يتعلـق بالسـلوك والمعاملات والأوضاع عمليـة صـعبة، لأن النـاس وقـد استكانت إلى الحاضر والمألوف تنفر من الجديد والغريـب.. ومن هنا فإن الرسول – وهو من هو – لجأ إلـى أسـلوب

التدرج في تطبيق ما جاءت به الشريعة من تحريم أو تحليل، بل إنه استخدم ذلك حتى في العبادات كالصـلاة والصـيام، فضلا عن الربا، والزنا، وتحريم الخمر.. وبهذا نجح الإسلام في أن يحقق ما جاء به من تشريع، ولو فاجأ به العرب مرة واحدة لكان من المحتمل أن يجابه بمعارضة أو ضيق.

ونحن نرى أن المجتمعات الحديثة أصبحت اليـوم فـي وضع المجتمعات العربية عند ظهور الإسلام، وإن الشقة ما بين ظهور الإسلام، والعصر الحديث، وما حفلت بـه مـن عوامل ومؤثرات غريبة عن الإسـلام، فصـلت مـا بـين المسلمين ودينهم بحيث «عاد الإسلام غريبا» ويفتـرض أن يطبق اليوم ما طبقه الرسول عندما كان المسلمون حـديثي عهد بالجاهلية من تدرج حتى تتقبل النفوس الشكل الأخيـر للشريعة.



ولا نرى في هذا تفريطا في حق ا ، بل حرصـا علـى حسن تطبيق الشريعة.

وأخيرا، فما هو مضمون ومفهوم الشريعة؟

هل هو «الحدود»؟

إن الحدود جزء صغير من قانون العقوبات الإسلامي، أما الجزء الأعظم فهو تعزيزات مفتوحة للمشروع.

وقانون العقوبات بحدوده، وتعزيزاته، جزء من القوانين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تمثل في مجموعها الشريعة.

وعلى كل حال، فهذا فهم جزئي سقيم للشريعة، لأن الشريعة – كما قلنا – تضم الاقتصاد والسياسة أيضا.

والمهم ليس مفردات الشريعة في القوانين، والحدود، والسياسة والاقتصاد، لأن هذا لا بد وأن سيكون محل اجتهاد كبير.

ولكن الذي لا خلاف عليه هو الروح العامة، أو المقصد الأسمى للشريعة.

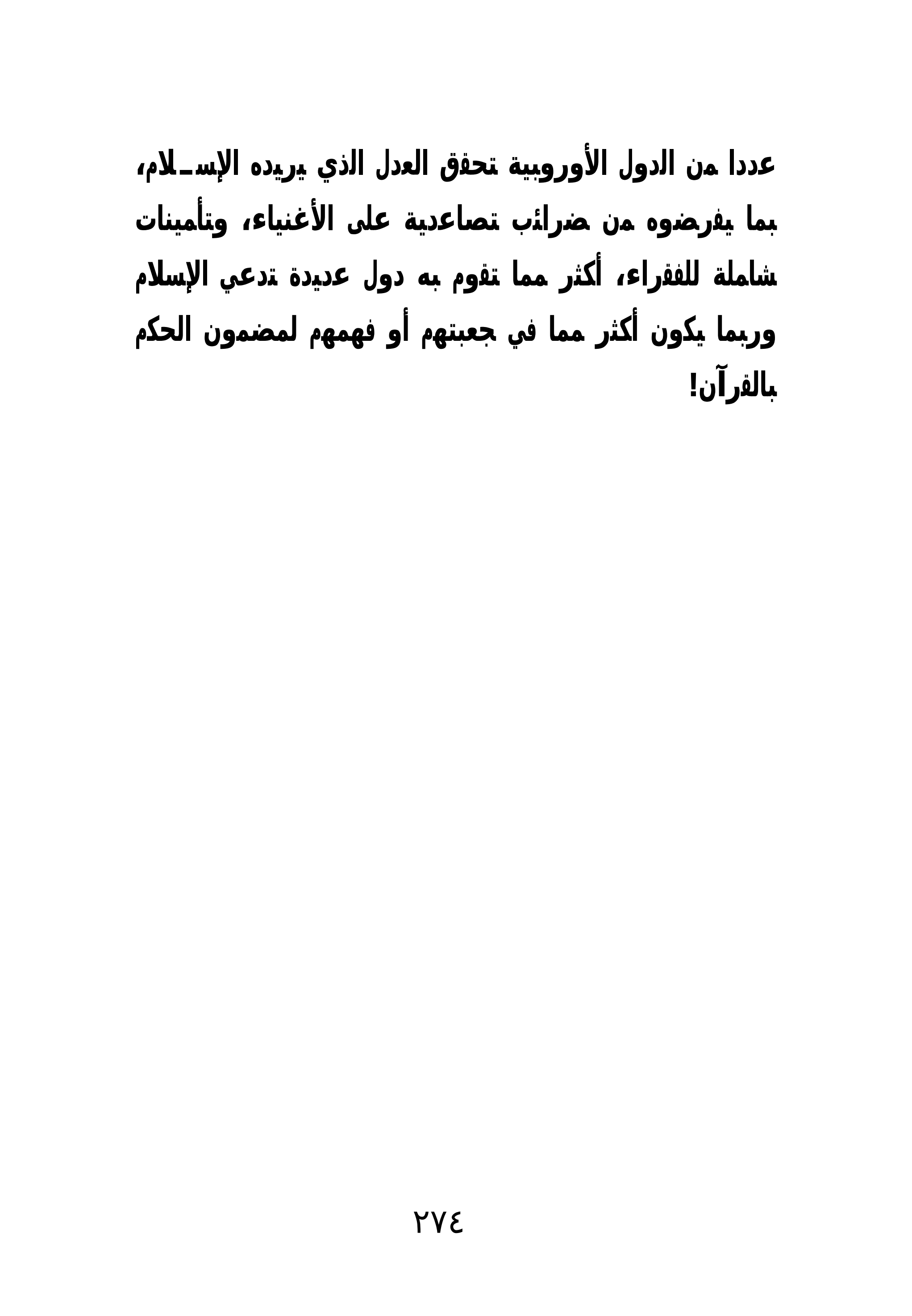
إننا في محاولة لتفهم مفاهيم «الحكم بما أنزل ا » ومدلوله.. في كتابنا: «الحكم بالقرآن وقضية تطبيق الشريعة»، استعرضنا كل الآيات التي جاء بها تعبير الحكم

بما أنزل ا .. وانتهينا بعد استعراض ٢٥ موضعا[٣٧] إلى أن القرآن **يريد من الحكم بما أنزل ا الحكم بالحق، وعندما يراد تطبيق الحق فإنه يصبح العدل، ومعنى هذا أن مضمون الشريعة الحقيقي هو الحكم بالعدل،** وهذا هو ما تبينه الفقيه ابن القيم في كلمته المأثورة: «فإن ا أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو: العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان فثم شرع ا ودينه ورضاه وأمره، وا تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه، وأدل وأظهر، بل يبين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها».

ومن المهم لقيادات الدعوات الإسلامية أن يفهموا هذا جيدا، أن تطبيق الشريعة هو تقنين العدل، وهو الأخذ بكل نظام يحقق العدل، وقد يكون مما يجب أن يعلموه أيضا أن

---

(٣٧) كتابنا: «الحكم بالقرآن وقضية تطبيق الشريعة»، دار الفكر الإسلامي، ١٩٨٦، ص ٨٤، ٨٥.



عددا من الدول الأوروبية تحقق العدل الذي يريده الإسـلام، بما يفرضوه من ضرائب تصاعدية على الأغنياء، وتأمينات شاملة للفقراء، أكثر مما تقوم به دول عديدة تدعي الإسلام وربما يكون أكثر مما في جعبتهم أو فهمهم لمضمون الحكم بالقرآن!

خاتمة

الأممية الإسلامية.. هل تتحقق؟

هناك شوق لرؤية أممية إسلامية تكون أسعد حظـا مـن الأمميات العمالية الثلاث التي جربها العمال:

(**الأولـى** ١٨٦٤ – ١٨٧٢، **والثانيـة** ١٨٨٩ – ١٩١٩، **والثالثة** ١٩١٩ – ١٩٤٣) فمع أن هذه الأمميات قد طويـت صفحتها إلا أن إضافتها في الفكر العمالي الدولي لا تنكر..

والأممية الإسلامية أقرب إلى التحقيق وحظها أوفر مـن النجاح لو استفادت من دروس التنظيمات الدوليـة السـابقة بحيث لا تقع في أخطائها.

في هذا الصدد تبرز حقيقتان حاكمتان:

الأولى: إن الاختلافات بين المذاهب الإسلامية كالموجودة بين السنة والشيعة، أو الموجودة بين الاتجاهـات الجديدة في الفكر الإسلامي، والاتجاهات التقليديـة المقررة هي من الكثرة والعمق بحيـث يتوجـب استبعاد أي محاولة للتوحيد، أو حتى للتقريب، لأن

مثل هذا الهدف هو ما يأتي به التطور الطبيعـي.. وما يتم بالاستعانة بالزمن والأحـداث والكتابـات المتوالية والجهود المتصلة ولا يمكـن أن يتحقـق نتيجة لمسعى مباشر.. فلنتركه للزمـان، ولهـذه الجهود.

الثاني: إن الاختلافات مـا بـين سياسـات الحكومـات الإسلامية أشد وأكثر من الاختلافـات مـا بـين المذاهب الإسلامية، ويكاد يكون له المحقق أن أي هيئة تجمع ممثلين لهذه الحكومات، إما أن تصاب بالعقم، أو أن تصـبح حلبـة قتـال ومبـارزات، والمؤتمر الإسلامي وجامعة الدول العربية مثالان على ذلك.

فإذا أريد تكوين أممية فعالة فلا بد أن تكون من هيئـات ومنظمات حرة لا تمثل حكومات ولا تخضع لهـا ولا تـدين بتمويلها إليها.. ولا بد أن تنأي كل هيئة تشترك في الأمميـة بنفسها عن أن تكون بوقا لحكومتها أو أداة لتطبيق سياسـتها أو لاستخدام الأممية كمنبر للتنديد بأعدائها.. إن هذا كله يجب أن يكون مستبعدا تماما، لأن الأممية لا تمثل حكومات وإنما

تمثل جماهير، ولا تعمل لسياسات وإنما تعمل لإيمان بفكـر معين محدد ومعلوم....

ولا بد أن تعلـن الأمميـة أن الفـروق فـي الجزئيـات والتفاصيل بين الهيئات التي تضمها عديـدة، وأن الأمميـة تتقبلها جميعا على ما هي عليه، ولا يؤثر هـذا الاخـتلاف عليها أو ينال من احترامها وتقـديرها لأصـحابها مـا دام لا يؤثر على إيمانها بالأهداف الرئيسية التي من أجلها قامت وهي:

أولا: حماية الإسلام نفسه سواء كفكر أو كيان من العدوان الخارجي عليه، والدفاع عنه بالطرق المناسبة، فـإذا كان الهجوم عليه فكرا فبالفكر ترد الأممية، وإذا كان بالعمل فللعمل تسعى الأممية.

الثاني: توثيق العلاقات بين الدول الإسـلامية وتحطـيم الحواجز التي أقامتها النظم الحاكمة مـا بـين أمـة محمد الواحدة.. ودعوة الأثرياء المسلمين لاسـتثمار أموالهم في مشروعات التنمية التي تـنهض بـدول إسلامية وتحقق لها شروط النهضـة خاصـة فـي مجالات البنية الأساسية داخل كـل دولـة، والنقـل

البحـري والجـوي مـا بـين بعضـها بعضـا أو مجالات النشر ووكالات الأنبـاء التـي تـزود الصحف بالأخبار، وتسد حاجتها بدلاً من الاعتمـاد على وكالات الأنباء الأوروبية والأمريكية، أو غير ذلك من المشروعات التي تيسر التقارب الاقتصادي والتواصل الفكري، وهذان هما ركيزتا كـل تنظـيم أممي أو دعوة للتقارب والوحدة.

ثالثًا: تحقيق «حوار» بين المفكرين من مختلـف الـدول والديانات للقضاء على رواسب التعصب والجهالـة بالإسلام وإبراز نقط الاتفاق في المبادئ والقيم مـا بين الأديان جميعا وجعلها محاور العمل المشترك.

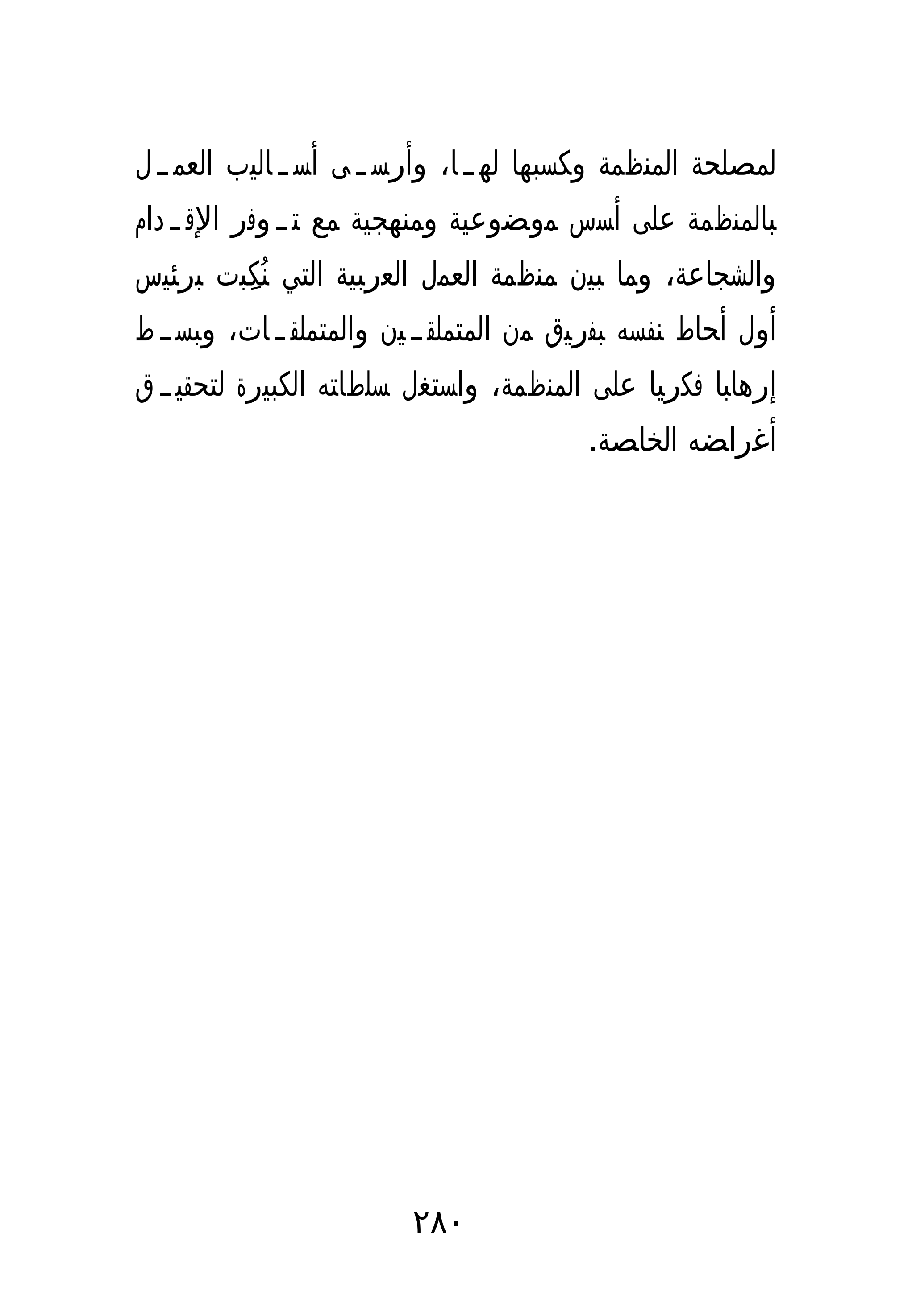
***

فاذا لوحظت هذه الضمانات في تحديد الغاية وما يجب أن يتوفر في الهيئات المكونة للأممية، فهناك ضمانات أخـرى يجب أن تلحظ في التطبيق أبرزها اللامركزية فـيمكن عقـد اجتماعاتها في أكثر من مكان، كما يفترض إجـراء معادلـة لتحقيق استمرارية العمل من ناحية واستبعاد الاستئثار بالقيادة من ناحية أخرى. ويمكن أن ذلك بتعيين رئيس عام وأمـين

عام، يمثل الأول القيادة، والثـاني الإدارة، وينتخـب الأول، ويعين الثاني، كما يمكن أن تكون الرئاسـة دوريـة بحيـث يصبح كل عضو من أعضاء مجلـس الإدارة رئيسـا لمـدة بضعة شهور مثلا.

ولا يقل أهمية عن اللامركزية قضية الشورى، وأن تتخذ القرارات بالأغلبية، إن لم يكـن بالإجمـاع، ولمـا كانـت الخلافات ما بين مدارس الفكر الإسلامي ومذاهبه وحكوماته وسياساته على ما ذكرنا فيفترض الابتعـاد تمامـا عـن أي موضـوع يمكـن أن يثيـر الخـلاف، والاقتصـار علـى الموضوعات التي لا خلاف عليها.

وأخيرا فإن قدرا كبيرا من نجاح الأممية سيعود إلى مقدرة ونبوغ وإخلاص الداعية الأول لها؛ لأن الهيئات تتـأثر فـي سنوات تشكيلها الأولى بسياسة مؤسسها. وقد كانت الخلافـة الإسلامية محظوظة بأن ولي أمرها أول مرة أبو بكر ثم تلاه عمر، وكانت بعض المنظمات الدولية محظوظـة برئيسـها الأول، بينما كانت مظمات أخرى منكوبة بـه. وفـي أحـد كتاباتنا قارنا بين منظمة العمل الدولية، التي وهِبـت رئيسـا أول نابغا، لم يتردد في رفع قضية على حكومة دولته نفسها



لمصلحة المنظمة وكسبها لهـا، وأرسـى أسـاليب العمـل بالمنظمة على أسس موضوعية ومنهجية مع تـوفر الإقـدام والشجاعة، وما بين منظمة العمل العربية التي نُكِبت برئيس أول أحاط نفسه بفريق من المتملقـين والمتملقـات، وبسـط إرهابا فكريا على المنظمة، واستغل سلطاته الكبيرة لتحقيـق أغراضه الخاصة.

بقلم المؤلف

مؤلفات

١- ثلاث عقبات في الطريق إلى المجد.	(١٩٤٥)
٢- ديمقراطية جديدة.	(١٩٤٦)
٣- نقد النظرية الماركسية.	(١٩٤٦)
٤- على هامش المفاوضات.	(١٩٤٧)
٥- مسئولية الانحلال بين الشعوب والقادة كما يوضحها القرآن الكريم.	(١٩٥٢)
٦- ترشيد النهضة (صودر قبل التوزيع).	(١٩٥٢)
٧- الأزمة والبطالة في الرأسمالية.	(١٩٥٣)
٨- موقف المفكر العربي تجاه المذاهب السياسية المعاصرة.	(١٩٥٧)
٩- دور المنظم في الحركة النقابية.	(١٩٥٧)
١٠- قصة فرسان العمل (أمريكا).	(١٩٦٢)
١١- القانون والقضاء في المجتمع الاشتراكي.	(١٩٦٣)
١٢- نشأة الحركة النقابية وتطورها (طبعتان).	(١٩٦٦)
١٣- التنظيم والبنيان النقابي (ثلاث طبعات).	(١٩٦٦)
١٤- في التاريخ النقابي المقارن (طبعتان).	(١٩٦٧)
١٥- دور النقابات في المجتمع الاشتراكي.	(١٩٦٧)

١٦- مسئولية القيادات النقابية. ملحق مجلة العمل، العدد ٣٦.	(١٩٦٧)
١٧- الثقافة العمالية بين حاضرها ومستقبلها.	(١٩٦٩)
١٨- منظمة العمل الدولية. ملحق مجلة العمل، العدد ٦٤.	(١٩٦٩)
١٩- الحركة العمالية الدولية. ملحق مجلة العمل، العدد ٧٢.	(١٩٧٠)
٢٠- العمل في الإسلام. ملحق مجلة العمل، العدد ٨٥.	(١٩٧١)
٢١- محاضرات في الإدارة النقابية.	(١٩٧٢)
٢٢- الحرية النقابية. ملحق مجلة العمل، عدد شهر مارس.	(١٩٧٢)
٢٣- روح الإسلام.	(١٩٧٢)
٢٤- العمال والدولة العصرية. ملحق مجلة العمل، عدد شهر مايو.	(١٩٧٥)
٢٥- قضية الإنتاج.	(١٩٧٣)
٢٦- ظهور وسقوط جموهرية فايمار.	(١٩٧٧)
٢٧- حرية الاعتقاد في الإسلام (طبعتان).	(١٩٧٧)
٢٨- بحوث في الثقافة العمالية.	(١٩٧٨)
٢٩- الدعوات الإسلامية المعاصرة ما لها وما عليها.	(١٩٧٨)
٣٠- من محو الأمية حتى الجامعة العمالية. ملحق مجلة العمل، عدد شهر مايو.	(١٩٧٨)
٣١- الجامعة العمالية.	(١٩٧٩)
٣٢- الأصول الفكرية للدولة الإسلامية.	(١٩٧٩)
٣٣- بيان رمضان (طبعتان).	(١٩٧٩)

٣٤- الأصلان العظيمان: الكتاب والسنة.	(١٩٨٢)
٣٥- الفريضة الغائبة: جهاد السيف أم جهاد العقل.	(١٩٨٤)
٣٦- الحكم بالقرآن وقضية تطبيق الشريعة.	(١٩٨٦)
٣٧- الربا وعلاقته بالممارسات المصرفية والبنوك الإسلامية.	(١٩٨٦)
٣٨- الحركة العمالية الدولية (كبير).	(١٩٨٨)
٣٩- مشروع لإصلاح الحركة النقابية.	(١٩٨٧)
٤٠- تاريخ الثقافة العمالية في مصر.	(١٩٨٧)
٤١- الحساسية الدينية (وسيط) – دار الزهراء.	(١٩٨٨)
٤٢- الإسلام هو الحل (٨١٣ صفحة).	(١٩٨٨)
٤٣- تفسير حديث: «من رأي منكم منكرا».. الخ.	(١٩٨٨)
٤٤- خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه.	(١٩٩٠)
٤٥- الإسلام والعقلانية.	(١٩٩١)
٤٦- العمل الإسلامي لإرساء سيادة الشعب والحكم الدستوري.	(١٩٩١)
٤٧- رسالة إلى الدعوات الإسلامية من دعوة العمل	(١٩٩٢)
الإسلامي.	(١٩٩٢)
٤٨- البرنامج الإسلامي.	(١٩٩٤)
٤٩- الإيمان با .	(١٩٩٤)
٥٠- كلا ثم كلا.	(١٩٩٤)
٥١- الجمع بين الصلاتين.	(١٩٩٥)
٥٢- مسولية فشل الدولة الإسلامية.	(١٩٩٥)

٥٣- العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي.	(١٩٩٦)
٥٤- المشروع الحضاري بصراحة.	(١٩٩٦)
٥٥- ما بعد الإخوان المسلمين.	
ب – كتب الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل	(١٩٨٠)
٥٦- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل.	(١٩٨٠)
٥٧- أزمة النقابية.	(١٩٨٠)
٥٨- الإسلام والحركة النقابية (ثلاث طبعات).	(١٩٨١)
٥٩- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل يبدأ المسيرة.	(١٩٨١)
٦٠- رسالة الإسلام.	(١٩٨٢)
٦١- أخت الصلاة المهجورة.	(١٩٨٢)
٦٢- الخيار الصعب.	(١٩٨٣)
٦٣- الحركة النقابية من منطق إسلامي.	(١٩٨٣)
٦٤- الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل في عامين.	(١٩٨٣)
٦٥- الحساسية الدينية (وجيز).	(١٩٧٠)
٦٦- العودة إلى القرآن.	(١٩٨٤)
٦٧- نظم الثقافة العمالية في الوطن العربي.	
٦٨- وجوه الائتلاف والاختلاف بين الرأسـمالية والشـيوعية	(١٩٨٤)
والإسلام.	(١٩٨٥)
٦٩- الدولة العصرية.	(١٩٨٥)
٧٠- رؤية لمضمون الحكم بالقرآن.	(١٩٨٥)

٧١- محكمة العدل الدولية الإسلامية.	(١٩٨٦)
٧٢- لا حرج (قضية التيسير في الإسلام).	(١٩٨٦)
٧٣- نحن ودعوتنا.	(١٩٨٦)
٧٤- لست عليهم بمسيطر (قضية الحرية في الإسلام).	(١٩٨٦)
٧٥- تعميق حاسة العمل.	(١٩٨٧)
٧٦- العهد.	(١٩٨٨)
٧٧- الشورى في الإدارة.	(١٩٨٨)
٧٨- الحركة العمالية الدولية (وسيط).	(١٩٨٨)
٧٩- عمال السودان والسياسة (مع آخرين).	(١٩٨٩)
٨٠- الحرية النقابية (ثلاثة أجزاء).	(١٩٨٩)
٨١- الحركة النقابية السودانية تجد نفسها.	(١٩٩٠)
٨٢- نحو حركة نقابية مثقفة ودور الكتاب في ذلك.	(١٩٩٢)
٨٣- الحركة النقابية حركة إنسانية.	(١٩٩٣)
٨٤- الإضراب والمواثيق الدولية التي تعترف به.	(١٩٩٣)
٨٥- النقابات المهنية المصرية في معركة البقاء.	(١٩٩٤)
٨٦- منظمة العمل الدولية.	(١٩٩٤)
٨٧- نحو تعددية نقابية دون تفتت أو احتكار.	(١٩٩٥)
٨٨- لماذا يجب أن يكون للحركة النقابية عقيدة.	(١٩٩٥)
٨٩- المعارضة العمالية في عهد لينين.	(١٩٩٥)
٩٠- الحركة النقابية المصرية عبر مائة عام.	

ج – مترجمات ومراجعات	(١٩٦٢)
٩١- النقابات في الولايات المتحدة.	(١٩٦٢)
٩٢- النقابات في المملكة المتحدة.	(١٩٦٢)
٩٣- النقابات في الاتحاد السوفيتي.	(١٩٦٢)
٩٤- النقابات في السويد.	(١٩٦٣)
٩٥- النقابات في بورما.	(١٩٦٣)
٩٦- النقابات في الملايو.	(١٩٦٣)
٩٧- الأزمة المقبلة.	(١٩٦٦)
٩٨- العمالة والتنمية الاقتصادية.	(١٩٦٦)
٩٩- مدخل لدراسة الأجور.	(١٩٦٧)
١٠٠- الإدارة العمالية في يوجوسلافيا.	(١٩٦٨)
١٠١- العمل يجابه عصرا جديدا.	(١٩٦٩)
١٠٢- الديمقراطية النقابية.	(١٩٧٠)
١٠٣- دستور منظمة العمل الدولية.	(١٩٧١)
١٠٤- توصيات منظمة العمل الدولية.	(١٩٧١)
١٠٥- اتفاقيات العمل الدولية (في مجلدين).	(١٩٧١)
١٠٦- البرنامج العالمي للعمالة.	
وكل هذه الكتب باستثناء كتابي الديمقراطية النقابية والأزمة المقبلة من مطبوعات منظمة العمل الدولية.	